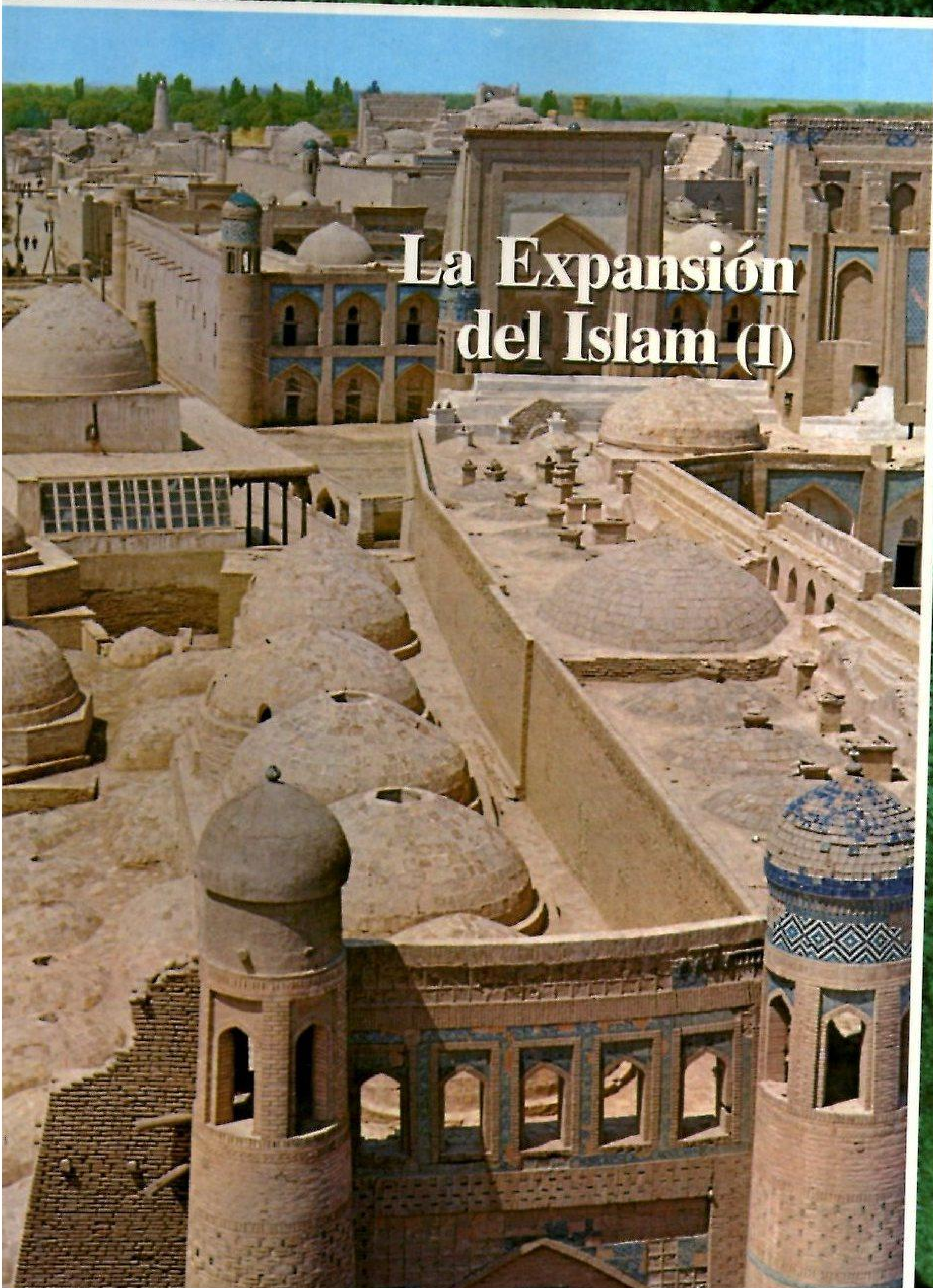
ORIGENES DEL HOMBRE



La Expansión del Islam (I)

61

folio

La Expansión del Islam (I)

ORIGENES DEL HOMBRE

La Expansión del Islam (I)

folio

Dirección editorial: Julián Viñuales Solé
Autor: Michael Rogers

Coordinador de la colección: Julián Viñuales Lorenzo
(Institute of Archaeology. London)
Coordinación técnica: Pilar Mora
Diseño cubierta: STV Disseny

Publicado por:
Ediciones Folio, S.A.
Muntaner, 371-373
08021 BARCELONA

© Andromeda (Oxford) Ltd. All rights reserved
© Ediciones Folio, S.A. (14 - 10 - 95)

ISBN:84-7583-427-2 (obra completa)
84-413-0129-8 (volumen 61)

Impresión:
Cayfosa. Santa Perpètua de Mogoda (Barcelona)
Depósito Legal: B-10694-94
Printed in Spain

Contenido

VOLUMEN I

Introducción 7

Nota sobre fechas 8

Tabla cronológica 9

Capítulo primero:
El encanto del islam 10

Samarcanda en el siglo XV 21

Capítulo segundo:
Islam: La historia de una religión 26

La ciudadela de Alepo 47

Capítulo tercero:
La ciudad y el campo 53

Introducción

Lo más notable del islam fue su rápida expansión territorial. Desde sus orígenes (622), cuando Mahoma huyó de La Meca a Medina, tras dos generaciones, llegó al Atlántico por una parte y al Asia central por la otra. No menos notable es que a continuación se apoderara de todas esas tierras tan velozmente conquistadas (con excepción de los territorios europeos), así como también que se expandiera por Asia meridional y por las tierras africanas del sur del Sáhara. A lo largo de su historia tuvo en su ámbito muchos pueblos diferentes con tradiciones, costumbres e idiomas diversos, y no está fuera de lugar preguntarse si existe de verdad una cultura y un arte comunes que puedan llamarse islámicas con justicia. Este libro intenta responder a esa pregunta estudiando asentamientos y monumentos supervivientes de los primeros 800 años de la historia islámica, a la luz de las fuentes literarias y mediante el análisis de los mismos edificios, de sus planos, estilo y decoración. A pesar de los trabajos recientes, queda mucho por hacer en el campo de la excavación y el principal material del que dispone el arqueólogo islamista son los monumentos que siguen en pie. Sin embargo, el estudioso moderno puede trabajar ahora con el testimonio de una amplia gama de fuentes disponibles para el especialista, aunque aún no para el lector aficionado, si quiere recrear el pasado islámico medieval.

Existen, inevitablemente, ciertos límites: la arqueología nos dice cómo eran los edificios, pero las instituciones allí alojadas no siempre se desarrollaron de modo congruente con ellos, lo que implica que éstas deben interpretarse según la palabra de los historiadores o de los legisladores; el islam es una religión tan profundamente conservadora que se puede aprender mucho de sus condenas contra las innovaciones. De un modo ideal, las fuentes legales e históricas deberían ser un complemento de los edificios que se conservan y de las inscripciones que hay en ellos. No obstante, en el caso de Bagdad, que hasta 1258 fue la sede del califato abasida, virtualmente no quedan más que las descripciones de los topógrafos medievales; y pocas de las grandes ciudades del califato oriental (el Mashriq) –Chiraz, Nishapur o Merv– están en mejor estado. Por otra parte, en el caso de la ciudad tunecina de Qayrawán (Kairuán), el centro urbano medieval más grande del islam de occidente (el Magreb) después de Córdoba, las fuentes históricas de sus diversos monumentos no se han aprovechado aún.

Allí están los documentos de Egipto y Siria (siglos XIII a XV), de Anatolia (siglo XIII), y de Persia y de Asia central (siglos XIV-XV), cuya riqueza, sumada a los muchos monumentos que aún están en pie, hace que la investigación detallada sea muy fructífera. En otros lugares, los monumentos sin las fuentes o las fuentes sin monumentos conservados se utilizaron con mayor cautela. Aunque sea inevitablemente parcial, el enfoque se concentra en el material típico de este período o cultura.

Ese material también determinó los límites temporales de este libro. Bajo el mando de los omeyas (632-750) y de los abasidas (750-1258), se produjeron no sólo las conquistas mayores del islam sino también la evolución de las instituciones políticas, la administración, la teología, la ley y las ciencias islámicas. Con frecuencia esto indujo a los orientalistas de occidente a deducir que, después de esta Edad Clásica del islam hubo sólo decadencia y, a veces, algunos se lamentaron de que el islam no tuviese un renacimiento. Sin duda, no hubo ningún renacimiento islámico contemporáneo al Renacimiento italiano del siglo XV; de aquí proviene mi continuado uso de las expresiones «Edad Media» para el período 622-1171 y «Edad Media Tardía» para el período siguiente. Sin embargo, aunque los historiadores árabes vieron la destrucción del califato abasida de Bagdad en 1258 como la catástrofe final, el proceso de desintegración se había iniciado mucho antes; tampoco el progreso llevó a una detención súbita. Aun cuando la apariencia de una unidad política se perdió, el legado de los Grandes Selyúcidas fue un Estado, en la Anatolia del siglo XIII, que propició el nacimiento del Imperio otomano. Las invasiones de los mongoles en Persia y Asia central, aunque por supuesto destructivas, tuvieron una importancia crucial en el desarrollo de esas regiones como países independientes y a las campañas mucho más destructivas (1370-1405) de Timur (más conocido como Tamerlán), seguiría un brillante florecimiento cultural en tiempos de sus descendientes del siglo XV, los Timuríes.

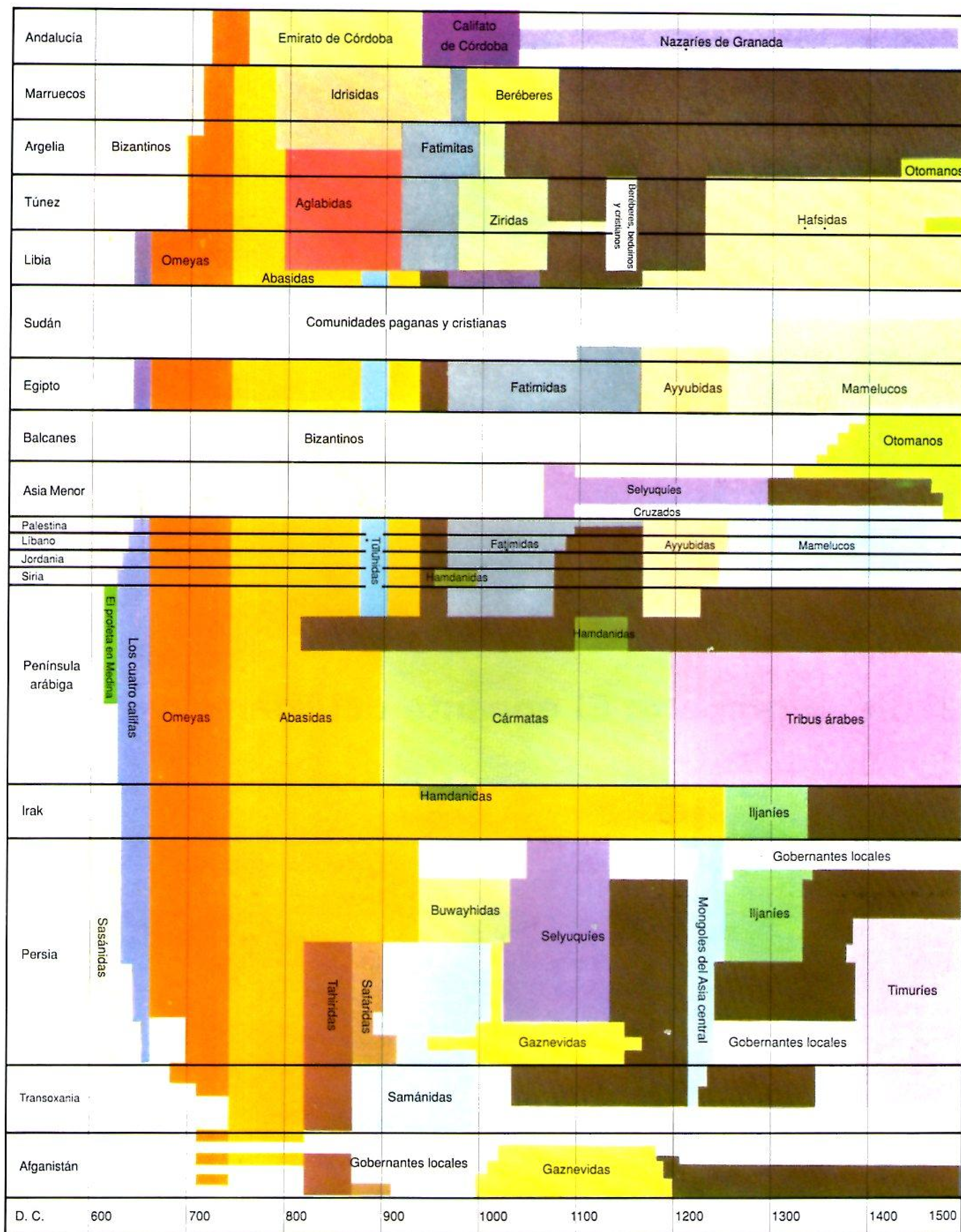
Sin embargo, a fines de ese siglo, se había generalizado el ocaso de los sucesores abasidas. Persia y Asia central estaban envueltas en guerras tribales o dinásticas. El estado mameluco de Egipto y Siria se debilitó seriamente a causa del surgimiento de facciones internas y por la decadencia económica. Granada, el último enclave musulmán español, cayó en 1492. La conquista otomana de Siria, Egipto, Irak y gran parte de África del norte, a comienzos del siglo XVI, definió entonces a Turquía como la potencia islámica dominante.

Tengo una gran deuda con muchos amigos y colegas, en particular con M. Henri Abdelnour, Mrs. Layla Ali Ibrahim, M. Jean-Charles Balty y señora, Mme. Yolande Crowe, Dr. Norman Daniel y señora, Mlle. Sophie Ebeid, Fr. Peter Levi, SJ, profesor Muhsin Mahdi, profesor V. L. Ménage, M. André Raymond, profesor G. J. Toomer y profesor Magdi Wahba y señora. Pero, sobre todo, estoy en deuda con Basil Gray, cuyo interés constante fue un estimulo para mí y cuyas críticas generosas han evitado muchos errores. A él y a su esposa Nicolete, dedico este libro con afecto.

Nota sobre fechas

Por razones editoriales, las fechas se consignan de acuerdo con el calendario occidental. El islam emplea un calendario lunar que fecha desde la Hégira (la huida de Mahoma desde La Meca a Medina en el año 622 d. C.). Persia usa un calendario solar, introducido por el sultán selyuquí Malikshah, que también empieza a fechar desde la Hégira, aunque con una diferencia desconcertante de unos cuarenta años. Estos calendarios raramente coinciden y, por tanto, los equivalentes occidentales no siempre son exactos.

Tabla cronológica


Andalucía
Emirato de Córdoba
Califato de Córdoba
Nazaríes de Granada
Marruecos
Idrisidas
Beréberes
Argelia
Bizantinos
Fatimitas
Otomanos
Túnez
Aglabidas
Ziridas
Beréberes, beduinos y cristianos
Hafsidas
Libia
Omeyas
Abasidas
Sudán
Comunidades paganas y cristianas
Egipto
Fatimidas
Ayyubidas
Mamelucos
Balcanes
Bizantinos
Otomanos
Asia Menor
Selyuquíes
Cruzados
Palestina
Líbano
Jordania
Siria
Tūlūnidas
Fatimidas
Ayyubidas
Mamelucos
Hamdanidas
Península arábiga
El profeta en Medina
Los cuatro califas
Omeyas
Abasidas
Hamdanidas
Cármatas
Tribus árabes
Irak
Hamdanidas
Iljaníes
Persia
Sasánidas
Buwayhidas
Selyuquíes
Mongoles del Asia central
Gobernantes locales
Iljaníes
Timuríes
Tahiridas
Safáridas
Gaznevidas
Gobernantes locales
Transoxania
Samánidas
Afganistán
Gobernantes locales
Gaznevidas
D. C.
600
700
800
900
1000
1100
1200
1300
1400
1500



Capítulo primero: El encanto del islam

El estudio de los numerosos y diversos monumentos islámicos conservados es tan eficaz como la excavación para conocer las instituciones islámicas y sus desarrollos, aun cuando carezca de los atractivos de «desenterrar» una civilización. En cualquier caso, aunque la excavación islámica y el análisis de sus monumentos han avanzado más allá de la etapa de una curiosidad desorganizada y de la caza de tesoros que caracterizó la mayor parte de la arqueología hasta fines del siglo XIX, todavía están por detrás de los estudios europeos de prehistoria, egiptología y mundo clásico.

El estudio de las antigüedades. Ese interés por las antigüedades y la búsqueda de tesoros, por rústicos que fuesen, reflejan, al menos a menudo, un interés genuino en la reconstrucción del pasado. En el estudio de las antigüedades musulmanas, ciertamente, no existe esa apreciación de la edad de un objeto como parte del valor intrínseco de la pieza, tal como ocurrió en el Renacimiento italiano. Sin embargo, los historiadores musulmanes no eran inconscientes por entero de su pasado, como muchas veces se afirmó, y el interés por las antigüedades islámicas, si así puede llamarse, con frecuencia adoptó la forma de cierta veneración patriótica hacia los lugares o los edificios importantes en la historia o en la leyenda. Persépolis, el famoso palacio ceremonial de los reyes persas, se convirtió en elemento importante del sentimiento nacional islámico persa, cuando los buwayhidas usurparon el poder en el siglo X. Por ser plebeyos, tenían que dejar establecida su realeza, sobre todo a los ojos de los califas abasidas de Bagdad, jefes espirituales del islam. Para hacerlo, revivieron la concepción sasánida (preislámica) de la realeza carismática, ya aceptada por los abasidas, que incluía visitas ceremoniales a lugares sagrados de la tradición iraní, como Persépolis o las rocas de Persia con sus antiguas inscripciones grabadas, donde leían las de sus predecesores o añadían las propias. El problema de mostrarse a sí mismos como clientes ortodoxos de los califas era insoluble y los

buwayhidas chiítas asumieron el control del califato ortodoxo.

La importancia ininterrumpida de Persépolis tras la dominación de los buwayhidas está atestiguada por inscripciones que conmemoran las visitas ceremoniales de, virtualmente, cada dinastía musulmana, desde el siglo XII hasta el XIX, a esa ciudad. Incluso los mongoles acudieron a ella –y también a otros puntos de Persia aun algunos años antes de su conversión oficial al islamismo (1296)–, posiblemente porque ya se había identificado en la leyenda popular con el «trono de Salomón» y Salomón era un profeta coránico además de bíblico. Esta tradición conservó su fuerza: más de una dinastía sucesiva se describe a sí misma, en las inscripciones de Persépolis, como «heredera del reino de Salomón».

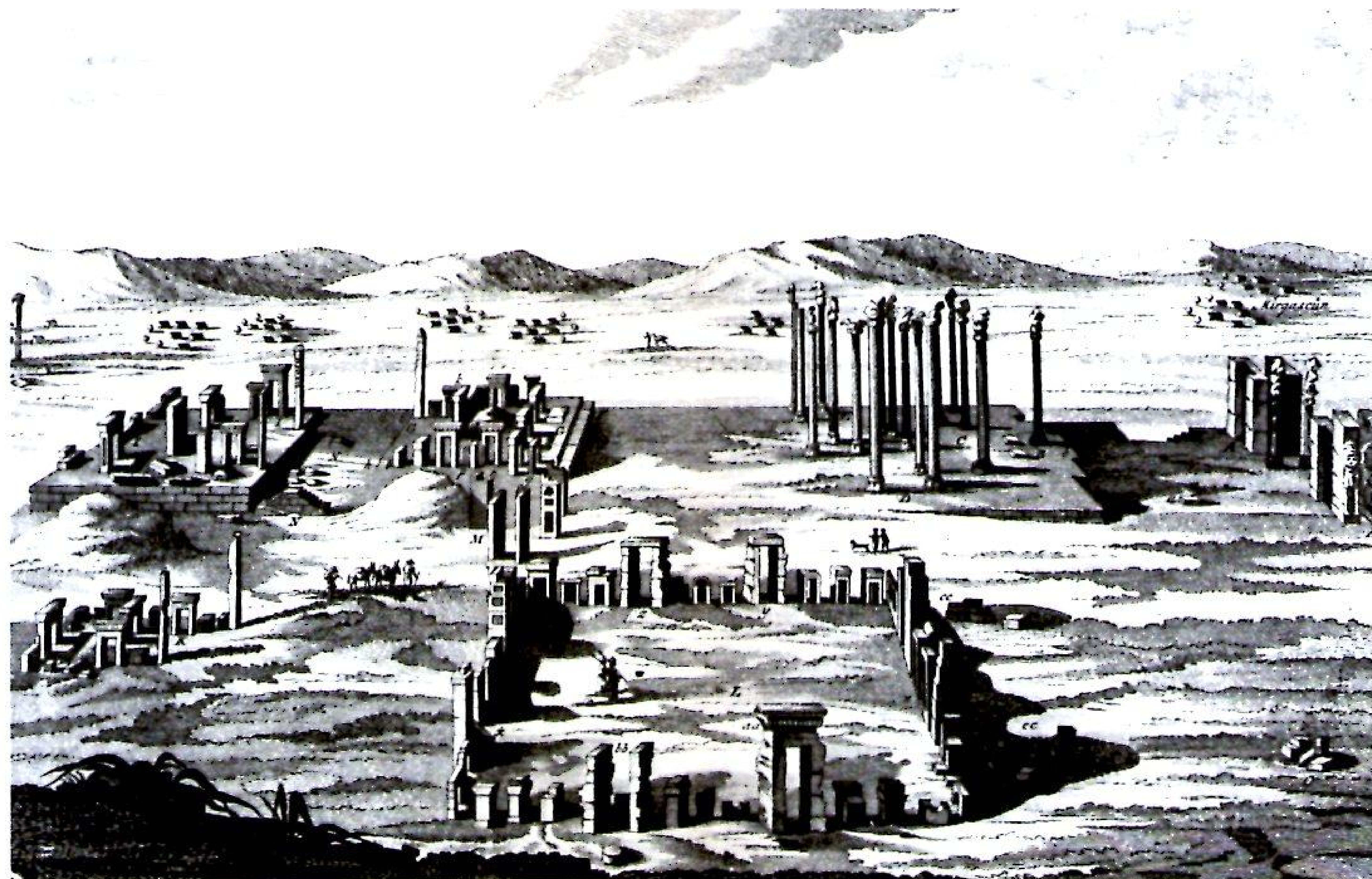
En su mayoría estas inscripciones se repiten una tras otra para subrayar los atributos reales del gobernante. Sin embargo, de uno de ellos (el de Chiraz) se registró en 1339 que había «visitado con gran pompa este extraño lugar y estos maravillosos edificios», lo que sugiere que estaba impresionado no sólo por las asociaciones históricas de Persépolis sino también por su arquitectura.

Las asociaciones jamás rotas de Persépolis con la tradición de casas reales musulmano-iraníes explican, incidentalmente, su atracción primordial para los viajeros europeos desde el siglo XVII, cuando se produjeron las primeras visitas, hasta el presente. Por supuesto, también conocían la leyenda de la hazaña de Alejandro en Persépolis y la destrucción del palacio por el capricho de una cortesana; pero a distancia esas ruinas son poco llamativas y el entusiasmo de los visitantes se habrá suscitado gracias a los relatos de los intérpretes locales.

Además, entre los siglos XVIII y XIX, cuando las antigüedades islámicas empezaron a despertar un interés estético en Europa, su utilidad como documentos históricos se ignoró, porque el estudio de las antigüedades clásicas, en principio fuente de inspiración cultural, merecía por entonces a los historiadores la calificación de asistemático, históricamente inútil, es decir, una ocupación digna sólo de coleccionistas aficionados.

Sin embargo, la actitud de interés por las antigüedades, renacentista en esencia, persistió hasta muy avanzado el

Página anterior: la cúpula del mihrab de la Gran Mezquita de Yazd, en Persia. La cúpula se construyó hacia 1316 pero el exterior se restauró recientemente.



Abajo: dibujo del siglo XVIII, vista de las ruinas del palacio aqueménida de Persépolis (destruido en el 330 a. C.). Según Niebuhr.

siglo XIX, en particular en las obras de dos expertos, Reinaud y Michelangelo Lanci, fundadores de la iconografía islámica. Lanci fue el primer europeo que intentó explicar la epigrafía y la decoración islámicas en términos alegóricos, como si los objetos que describía fuesen talismanes o emblemas renacentistas, composiciones alegóricas que ponían a prueba la erudición del observador. Su enfoque anticuado se advierte no sólo en sus explicaciones, bastante primitivas y a veces ingenuas, sino también en el hecho de que eligiera la iconografía, a pesar del estado de los estudios islámicos de esa época; con todo, fue un personaje típico de su generación. Las artes menores islámicas también conquistaron el favor europeo a lo largo del siglo pasado, pero se pensó siempre en objetos bellos o curiosos, sin dar ninguna importancia a la sociedad que los producía.

Por tanto, el estudio de las antigüedades estableció el tono de la arqueología islámica y debe su avance al desarrollo de diversas disciplinas asociadas: la topografía, procedente de las notas caprichosas de los viajeros y del dibujo de grandes mapas; la ilustración, desde los *Stadtpläne* (vistas de una ciudad, convencionales y a menudo poco exactas) de la Europa medieval y renacentista hasta los dibujos arqueológicos donde la precisión es el interés básico; la geografía histórica, que usa fuentes musulmanas y europeas para identificar ruinas medievales; la cronología, que recurre a inscripciones, fuentes literarias o testimonios arquitectónicos de un monumento conservado para determinar su fecha, su localización en la serie y para fechar monumentos semejantes de modo congruente; y por último, las técnicas modernas de investigación de los asentamientos, que utilizan los tipos de cerámica o de ladrillos o el testimonio de sistemas de irrigación en desuso, como medio para determinar cuándo o con cuánta densidad estuvo habitado un lugar. Aunque en la actualidad estos principios están aceptados por todos los arqueólogos excavadores, los primeros estudios arqueológicos en los que se registró y clasificó el material de yacimientos islámicos se hicieron en 1905, en Mesopotamia, y estuvieron a cargo de Sarre y Herzfeld; la metodología de esas investigaciones aún está en discusión.

Geógrafos e historiadores. La topografía se basa tanto en fuentes musulmanas como en fuentes occidentales. A menudo se dice que la diferencia entre ellas es que las primeras no consiguen distinguir lo real de lo ficticio y sólo se interesaron en «relatos de viajeros». Pero hasta el siglo XIX *todos* los geógrafos son bastante indisciplinados y es fácil citar ejemplos de precisión islámica y credulidad europea, incluso en el caso de monumentos muy accesibles. Jerusalén, como La Meca y Medina, puede haber atraído una atención excepcional por su importancia como punto de peregrinación musulmana. No obstante, respecto a la Edad Media, sabemos mucho más de los santuarios cristianos por las fuentes musulmanas de lo que sabemos acerca de los santuarios musulmanes por las cristianas.

Los historiadores islámicos son especialmente dignos de fe cuando se trata de registrar inscripciones. Sólo conozco una única invención, pero corona un texto de Yaqut (justo antes de 1220-1221) contra la agresividad, la herejía, el adulterio y la inmoralidad general de los habitantes de Isfahán o Ispahán. En el patio de una posada de Idaj, a las afueras de Isfahán, existe, se asegura, la siguiente inscripción: «¡Ay de los que pasan por Idaj para ganarse la vida en Isfahán! ¡Y quiera Dios cubrir de ignominia a los que, tras haber estado allí, se atreven a regresar!».

Pero este «cartel de Sodoma» habría sido reconocido por cualquiera de los historiadores de ciudades contemporáneos como un recurso retórico y no como epigrafía básica. Por el contrario, registran inscripciones con precisión estricta y usan con amplitud documentos de antiguas fundaciones o de organismos públicos, ya sea en los originales o en notas hechas sobre esos documentos en registros de los archivos a los que esos investigadores tuvieron acceso.

De un valor particular son las historias de las capitales islámicas, por ejemplo la de Damasco (escrita por Ibn al-Asakir, muerto en el 1178 d. C.), la de Alepo (escrita por Ibn Shaddad, muerto en 1235, y también los textos de

El gran iwán o portal del palacio de Chosroes (principios del siglo VII) en la localidad iraquí de Ctesifonte. Según Dieulafoy.



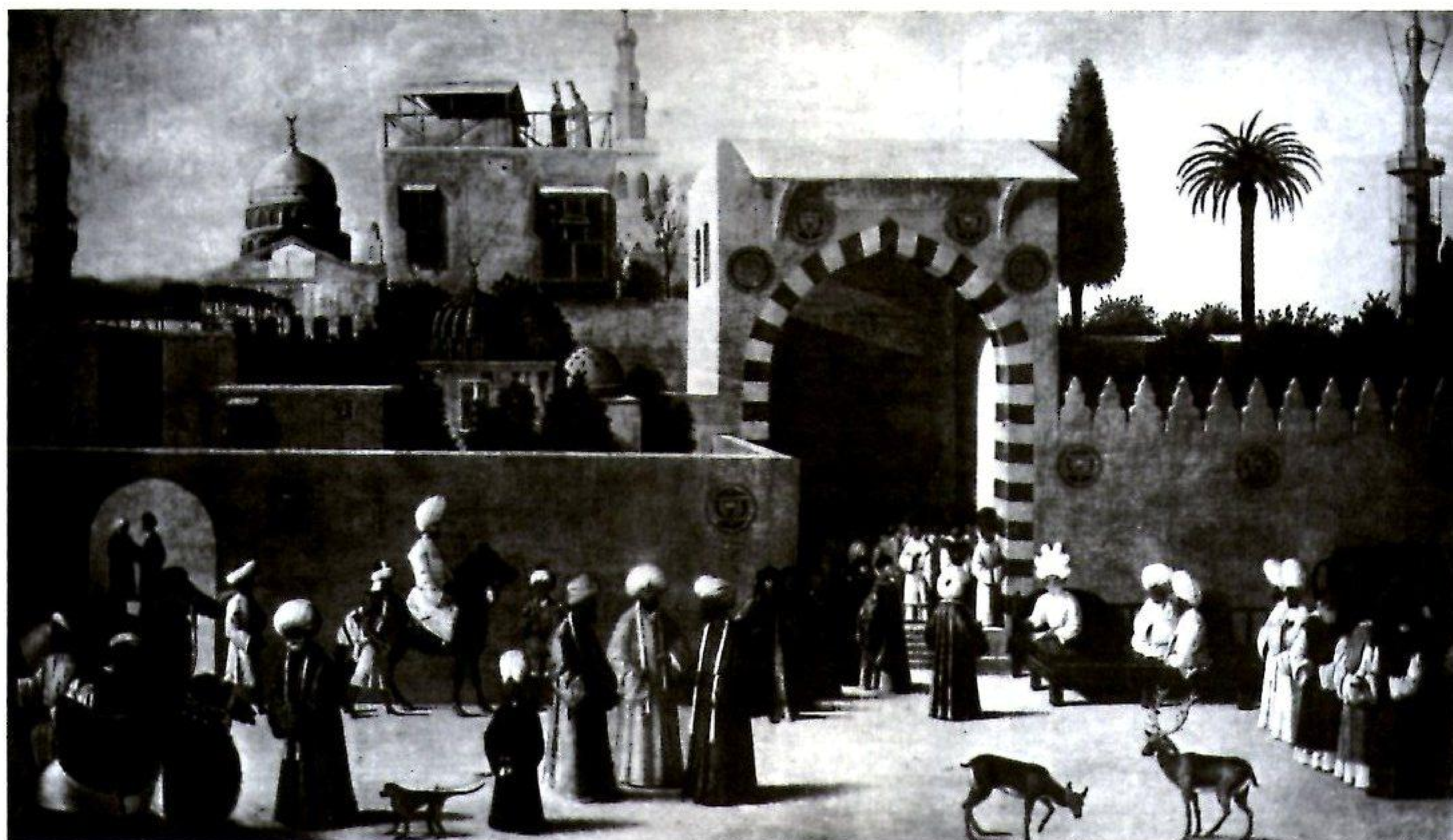


Las murallas de El Cairo. La Ciudadela, fechada a principios del siglo XIII, se ve aquí desde el este.

historiadores del siglo XV, Ibn al-Shihna y Sibt ibn al-Ajami), la de El Cairo (Maqrizi, muerto en 1427, y muchos otros) y la de Jerusalén (Mujir al-Din, 1496). Todos ellos dan testimonio de haber usado fuentes epigráficas y, con frecuencia, intentan conciliar inscripciones de distintas fechas sobre un mismo edificio. Esto resulta más notable aún porque las grafías que tuvieron que leer eran a menudo arcaicas y muchas veces estaban situadas de modo que era difícil verlas y mucho más descifrarlas.

Sin embargo, existe una diferencia perceptible en la actitud musulmana frente a la arquitectura; a diferencia de la de los faraones o de la Europa goda no estaba «construida para la eternidad», sino que, por el contrario, se la consideraba como no permanente por su esencia misma. Esta actitud se expresó en un dicho atribuido a Mahoma: «Nada estropea tanto la sustancia de un creyente como la arquitectura»; casi con seguridad se trata de un dicho espurio, pero la actitud que sugiere es muy real. La mayor parte de los edificios islámicos antiguos que se conservan están asociados con instituciones religiosas mantenidas con fondos dedicados a la beneficencia, casos en que el edificio es menos importante que su organización (o su constitución).

Viajeros y exploradores. La gran época de los geógrafos musulmanes abarcó el lapso de los siglos X a XV. Tiempo después son más útiles los viajeros europeos. He elegido sobre todo mis ejemplos de Persia, Turquía y Asia central porque esas rutas fueron bien recorridas y nos dan una serie continua de memorias. Sin embargo, los resultados de cuatro siglos de viajes a través de la gran ruta hacia oriente por Erzurum, Tabriz, Isfahán y Chiraz hasta Ormuz, sobre el golfo Pérsico, son miserablemente inadecuados para nuestro objetivo y sería erróneo suponer que otras regiones, Egipto o Siria por ejemplo, estuvieran mejor servidas. El viajero europeo más antiguo que describió los monumentos islámicos contemporáneos con cierto detalle es Clavijo, quien encabezaba una embajada española ante Tamerlán (en persa, Timur) en 1403-1404, que da unas descripciones valiosas de lo que vio en Samarcanda y en Shahr-i Sabz. Un siglo más tarde, un veneciano anónimo describió el Hasht Bihisht (los Ocho Paraísos), un palacio construido a las afueras de Tabriz, que ya no existe y que perteneció a Uzun Hasan. Por su planta parece haber sido bastante similar al Çinili Kösk, construido por Mehmed el Conquistador en Estambul (1473), pero estaba edificado sobre una terraza rectangular con un canal en el centro al que caía el agua desde las bocas de dos enormes dragones, uno en cada esquina, dentro de un jardín en el que había solarios, un vasto harén y otros edificios, llenos de jazmines, rosas, fuentes y cisnes. Dentro del palacio, la zona central estaba cubierta por una enorme alfombra circular de seda y las cúpulas y las paredes tenían pintadas escenas de batallas reales y legenda-



Cuadro atribuido a Gentile Bellini; se presenta una delegación franca ante el gobernador mameluco de Damasco. Museo del Louvre, París.

rias, partidas de caza y recepciones de embajadores. Sólo en el siglo XVII los viajeros mencionan con regularidad los monumentos sefevíes e incluso en tal caso no lo hacen con detalle, en parte porque estaban impresionados, sobre todo, por la ostentación de esos edificios y, en parte, porque, mientras apreciaban los desarrollos persas en materia de planificación urbana, los encontraban inferiores a Europa y a veces sencillamente decadentes.

Este chauvinismo es muy visible en los libros de memorias franceses. Chardin, que visitó Persia en el decenio de 1670, dedica todo un capítulo a la mala calidad de la pintura persa (en realidad, la pintura sefeví era en esa época bastante mala) que según dice, por razones religiosas, es incapaz de alcanzar el gusto europeo (es decir, a Poussin y Claude). En general, se mostró apreciativo de los elementos urbanos de la arquitectura persa, pero su contemporáneo Thévenot que, con su descripción de un edificio de Mosul (probablemente la Gran Mezquita), es el primer europeo que da noticia de un trabajo mongol en estuco, expresa su alabanza con tono condescendiente.

Algunos santuarios musulmanes, como la mezquita omeya de Damasco y el Haram al-Sharif de Jerusalén, eran inaccesibles a los no musulmanes hasta mediados del siglo XIX y, por tanto, pasaron desapercibidos en las memorias europeas. Sin embargo, los viajeros no fueron sistemáticos y pocas veces leían las antiguas compilaciones geográficas (como la de Daper en 1681) o las narraciones de sus predecesores. Existen una pocas excepciones. J. B. Fraser, que partió en 1821 con la idea de hacer un estudio geográfico de Persia oriental, una región en la que tuvo muy pocos antecesores europeos notables, desaprobaba absolutamente toda la arquitectura persa desde los siglos XVI-XVII hasta su propia época.

No obstante, aprobó con amplitud la arquitectura de ladrillos de los selyuquíes y mongoles en Persia y, para nuestra buena fortuna, su ruta hacia Mashhad incluyó el Ribat Zafarani, un caravasar selyuquí (h. 1100) del que hoy no quedan vestigios. Gracias a esa descripción cuidadosa, incluso sistemática, ha sido posible reconstruir su planta con detalle y las anotaciones de Fraser sobre la construcción y decoración fundamentan la exactitud de su data. Las razones de su interés por la arquitectura islámica persa y su cronología, que va contra la tradicional admiración inglesa hacia la arquitectura recargada sefeví, son desconocidas: en esto, sin duda, se adelantaba a su tiempo en medio siglo.

En este punto es quizá importante considerar la ilustración. Aun en el Renacimiento europeo, la representación fidedigna de la arquitectura es muy rara, y las vistas de las ciudades son, en general, planos convencionales sin pretensiones de exactitud. Hay una excepción destacada,

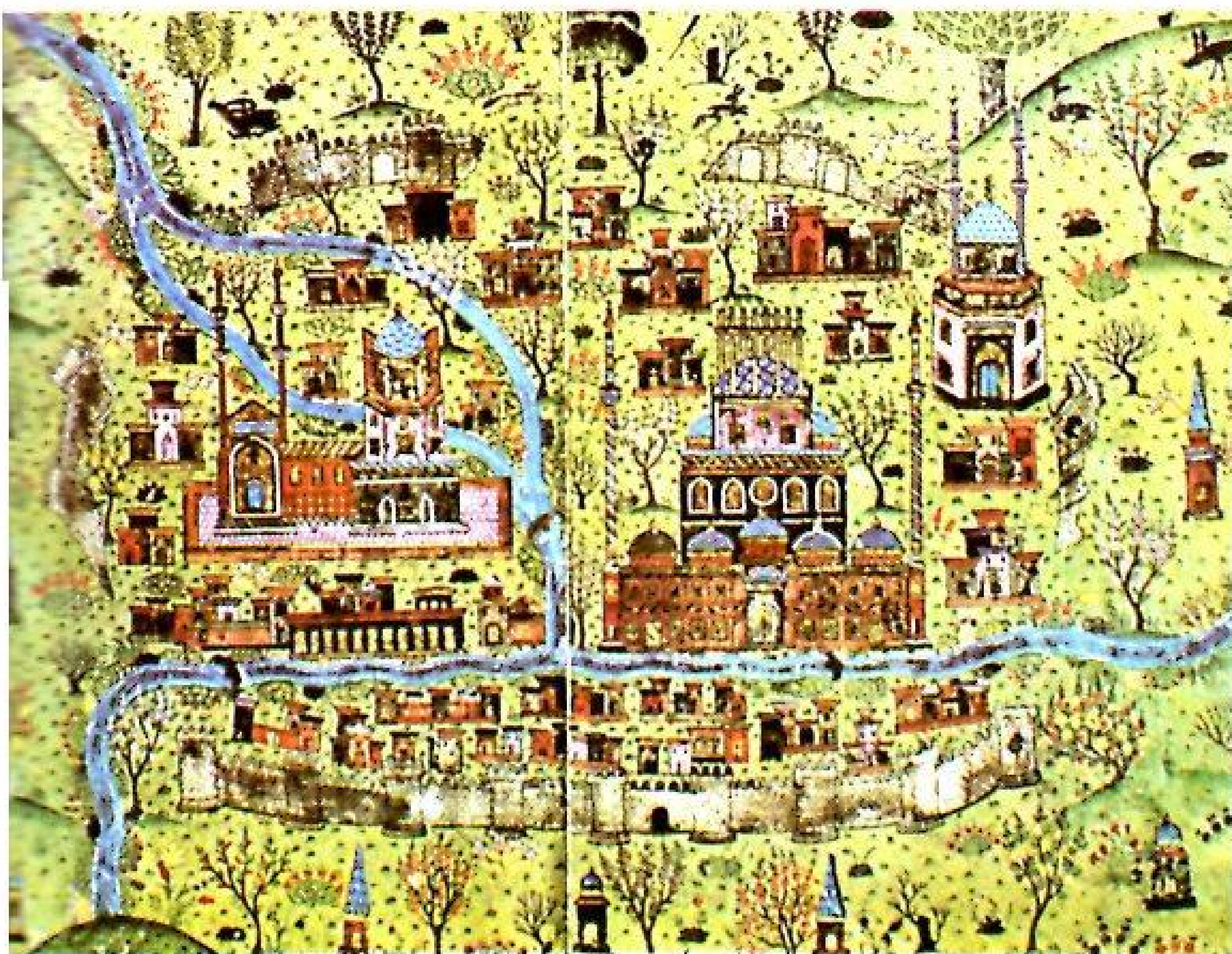


Sir Richard Burton vestido de árabe. Disfrazado de médico indio hablante de persa, visitó los santuarios islámicos.

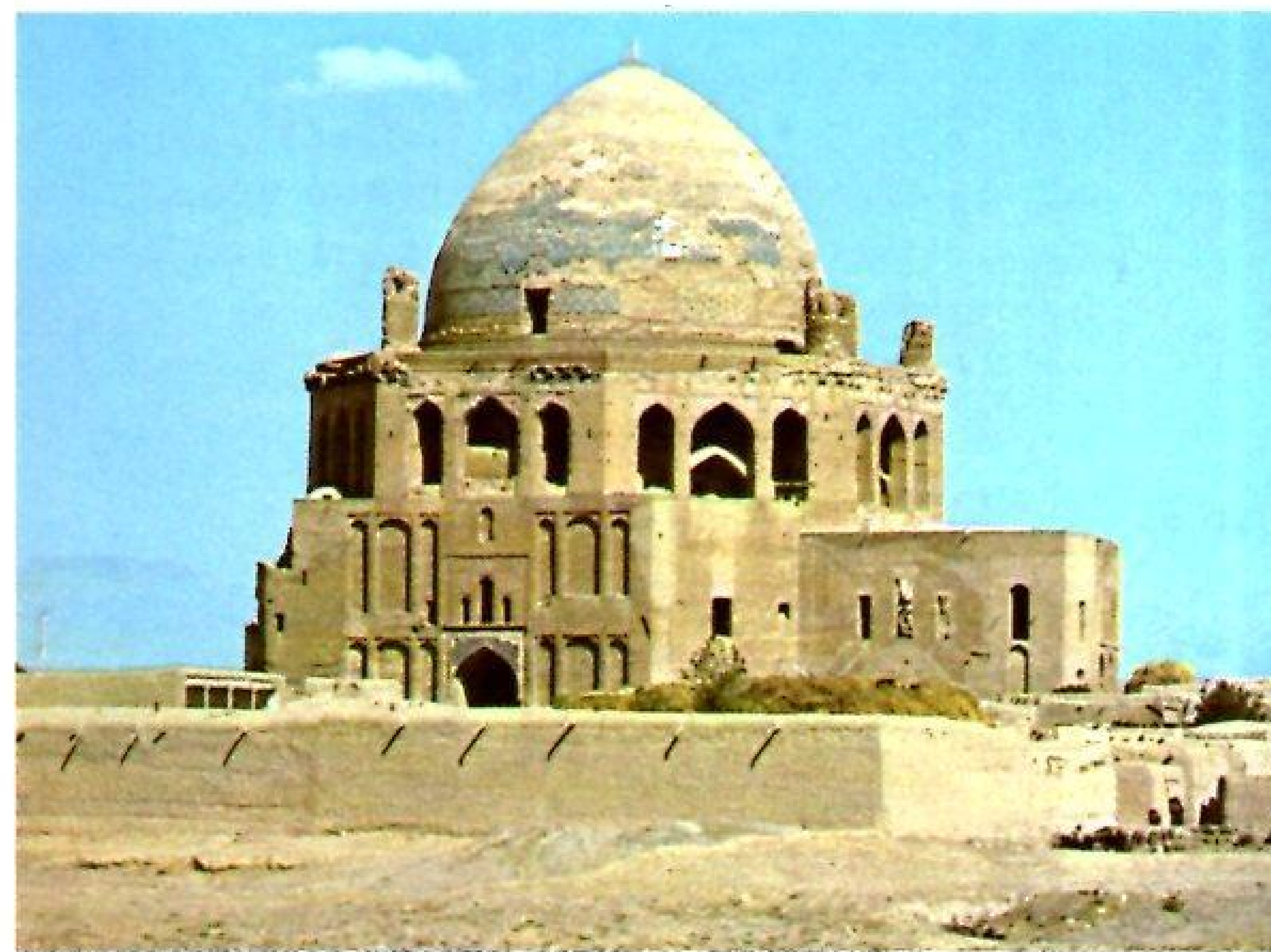
la de Gentile Bellini, aunque su influencia no fue permanente. En 1481 viajó a Constantinopla, contratado para pintar el retrato de Mehmed el Conquistador; puede que regresara a Europa por Alejandría, ya que el cuadro *San Marcos predica en Alejandría* que se conserva en la Galería Brera de Milán tiene un fondo muy semejante al interior de los *khans* mamelucos cairotas del siglo XV y puede ser el *fondaco* (depósito) veneciano alejandrino. Más interesante aún es un cuadro adjudicado al taller de Bellini, del que a menudo se ha dicho que es la presentación de credenciales del embajador veneciano Domenico Trevisano en la Ciudadela de El Cairo en 1512, ante el sultán mameluco Al-Ghuri. Sin embargo, Sauvaget ha demostrado que el edificio del fondo es, sin duda, la mezquita omeya de Damasco, con su minarete occidental tal como fue restaurado en 1488. Por los detalles arquitectónicos se localiza el punto desde el que se hicieron el cuadro o los bocetos previos. El baño, cuyas cúpulas se ven a media distancia, es posiblemente el que construyó Nur al-Din en 1169-1170, hoy en el extremo sureste del palacio Azm (siglo XVII). En ese mismo barrio, Watzinger y Wulzinger anotaron en su investigación de Damasco (h. 1910) la existencia de una antigua casa de comercio europea. Se podría tratar del *fondaco* veneciano de Damasco, que estaba en esas cercanías y, si así fuese, lo más probable es que el pintor trabajara desde allí.

También existe una obra otomana muy interesante, quizá terminada en 1537 y debida a la mano de Nasuh al-Salahi al-Matraqi, con una serie de ilustraciones topográficas muy valiosas. Son dibujos en los que se advierte la influencia de los *Stadtpläne* (planos de ciudad) europeos y de la cartografía occidental y en parte se habrían pensado para su uso como mapas, ya que ilustran un relato de las campañas de Selim I y de Suleimán el Magnífico, en las que Nasuh participó. Los bocetos, pues, se habrían

Vista de Sultaniya (h. 1537), dibujada por Nasuh al-Matraqi, tomada de un manuscrito que se guarda en la Biblioteca de la Universidad de Estambul. Muestra con claridad el mausoleo en una situación muy alejada de su actual estado ruinoso.



El mausoleo de Oljeytu (1310-1316), en Sultaniya, actualmente.



hecho en el lugar mismo y en muchos casos muestran edificios ya desaparecidos. Por ejemplo, hizo varias ilustraciones detalladas de Constantinopla con las que, a pesar de la ausencia de proyección estereométrica, se puede recrear la apariencia de la ciudad a comienzos del siglo XVI.

Después de 1650, aunque los viajeros ignoraban los edificios islámicos de Oriente, creció el interés por los monumentos más antiguos –Persépolis, Babilonia y Baalbeck– y, con él, la idea de que se podían describir con mayor precisión. Se esperaría que los monumentos islámicos tardíos se beneficiaran de ese nuevo deseo de exactitud. Probablemente así sucedió, pero con el resultado desastroso de la restauración romántica, en particular el culto de lo exótico y pintoresco.

El efecto inmediato del énfasis romántico en las reacciones psicológicas individuales consistió en que, apartados de la descripción o reproducción exacta de la realidad, los viajeros se volvieron sobre sí mismos, como demuestran las *odalisques* o las *fantaisies* de Delacroix. Ese mismo efecto hizo que los escritores llegaran a pensar que la ilustración era superflua, que el descubrimiento consistía en una descripción arbitraria y que el entusiasmo equivalía al conocimiento; la brillantez, a la precisión y el impresionismo, al análisis minucioso.

Compartió esta actitud típicamente romántica ante la arquitectura un famoso viajero: sir Richard Burton, quien hizo su viaje a La Meca y Medina en 1853, disfrazado de doctor indio hablante persa que visitaba los santuarios islámicos. Su interés en la historia arquitectónica de Tierra Santa se ve en su relato, donde dedica un capítulo a cada uno de esos sitios, aunque sin intención de relacionar los datos históricos con los edificios que visitaba o cuyas plantas dibujaba. En cuanto a la arquitectura islámica, su punto de vista no pudo ser más egocéntrico, colérico ni lleno de prejuicios.

El progreso de la descripción e ilustración arquitectónica es miserablemente lento en las memorias europeas; así lo demuestra el caso del mausoleo del iljān mongol Oljeytu, construido en Sultaniya sobre la carretera principal del sur de Tabriz, y tan imponente, aun desde muy lejos, que incluso el menos interesado de los viajeros no necesitaba excusas para visitarlo. Este monumento no tuvo suerte en manos de los ilustradores; el trabajo que sobre Sultaniya (h. 1537) nos dejó Nasuh al-Matraqi es no sólo el primero sino también, en fin de cuentas, el mejor. La ilustración nos muestra con claridad el mausoleo en un estado muy lejano del ruinoso que hoy vemos: parte de un recinto rectangular cercado por una muralla de piedra, un segundo mausoleo y un amplio edificio con un par de alminares en la entrada. El boceto que hizo Olearius de Sultaniya es pura fantasía, pero él admite que el dibujante que había contratado murió en el curso de los viajes y que, por tanto, él mismo tuvo que ocuparse de la ilustración; el mismo contratiempo puso en problemas a Pietro della Valle, pues ninguna de sus cartas está ilustrada. La vista de Morier (1808) es buena, pero su escala muy exigua. Desde esa época, la ilustración pasó a las manos de buenos profesionales que elaboraban los bocetos tomados en el propio lugar y los convertían en composiciones pictóricas.

No existían los orientalistas, por lo que las inscripciones estaban fuera de alcance, y los métodos de trabajo –no podía ser de otro modo– implicaban que el producto final a menudo quedara muy lejos de la realidad. Entre esos ilustradores están Flandin (1851, aunque había viajado a Persia 10 años antes), Coste (1867) y Texier (1841). Los dibujos de estos artistas no se corresponden con la realidad, pero Texier se tomó las que nos parecen libertades imperdonables, porque se inventó motivos ornamentales y agregó inscripciones en todos los sitios en que le pareció oportuno. O sea, que no hubo un dibujo exacto del mausoleo de Sultaniya hasta que Dieulafoy hizo su planta y alzado (1883) y Sarre reprodujo los detalles arquitectónicos (decenio de 1890), muchos de los cuales tienen un valor particular, porque presentan elementos ya desaparecidos.

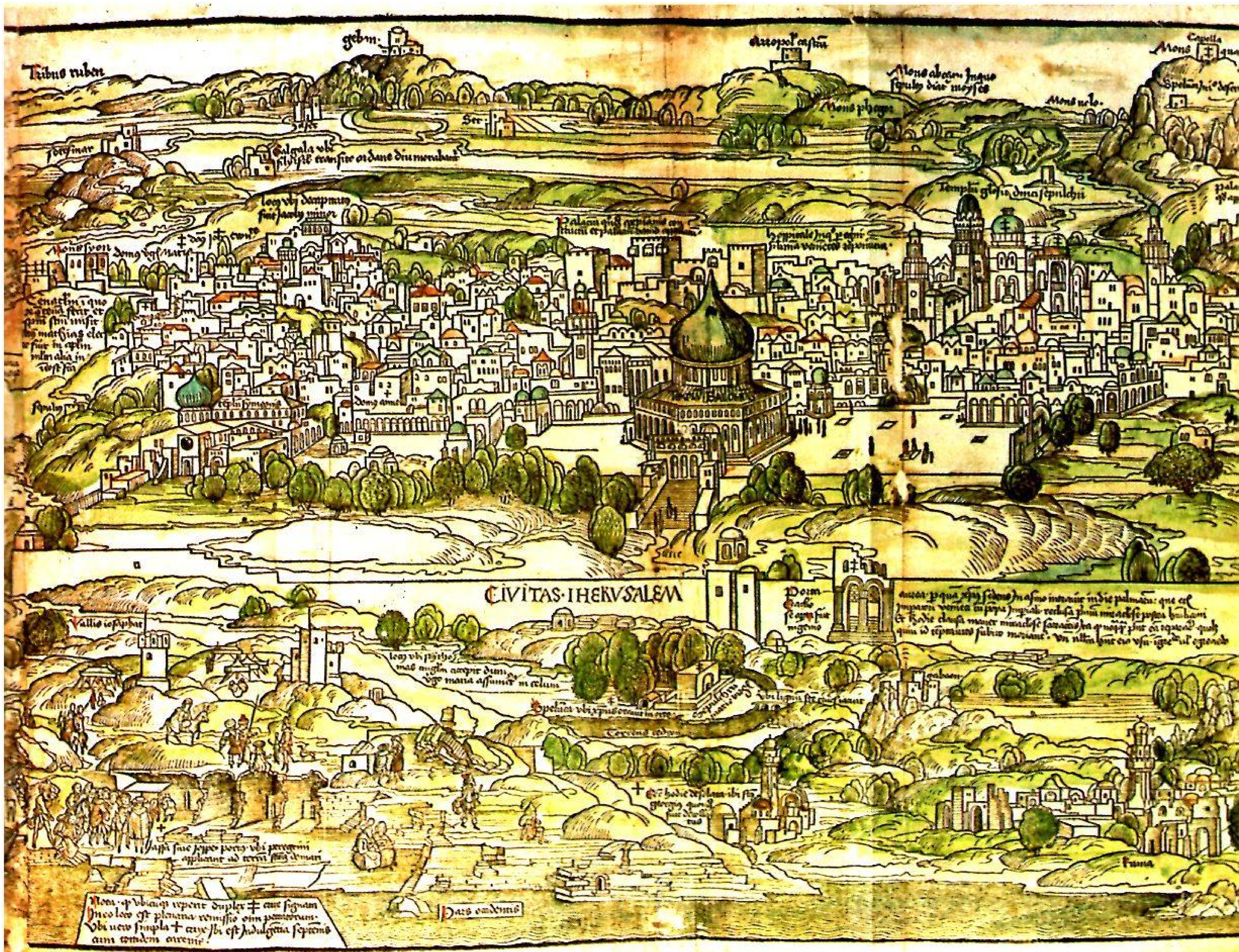
El movimiento romántico estimuló los viajes y las exploraciones, «la fascinación de conocer lo que no debe conocerse». Pero no podía liberar a los viajeros del predominio de su educación clásica y bíblica; de modo que el intento de relacionar sus experiencias con los clásicos y la Biblia no les dejaba tiempo para observar con imparcialidad los monumentos musulmanes. La obra de Morier *Journey through Persia* (Viaje a través de Persia, 1812) está tan llena de citas de Jenofonte y del Antiguo Testamento que parece que haya hecho sus viajes de la mano del historiador y con la Biblia bajo el brazo. Una preocupación semejante se advierte en las memorias de casi todos los viajeros que recorrieron Siria y Palestina hasta fines del siglo XIX. Quizá sea éste el motivo por el que, aunque Jerusalén fue visitada y descrita cientos de veces antes, la primera representación de la Cúpula de la Roca aparece en *Peregrinationes in Terram Sanctam* (Peregrinaciones en Tierra Santa, 1486) de Bernhard de Breydenbach, según Edward Reuwich de Utrecht. Pues bien, una vez satisfechas sus preocupaciones bíblicas o clásicas, los viajeros se entregaban a la observación social de las costumbres musulmanas, en lugar de ocuparse de los monumentos o de las inscripciones.

Los primeros arqueólogos. El desarrollo notable de la geografía descriptiva a mediados del siglo XIX y el conoci-

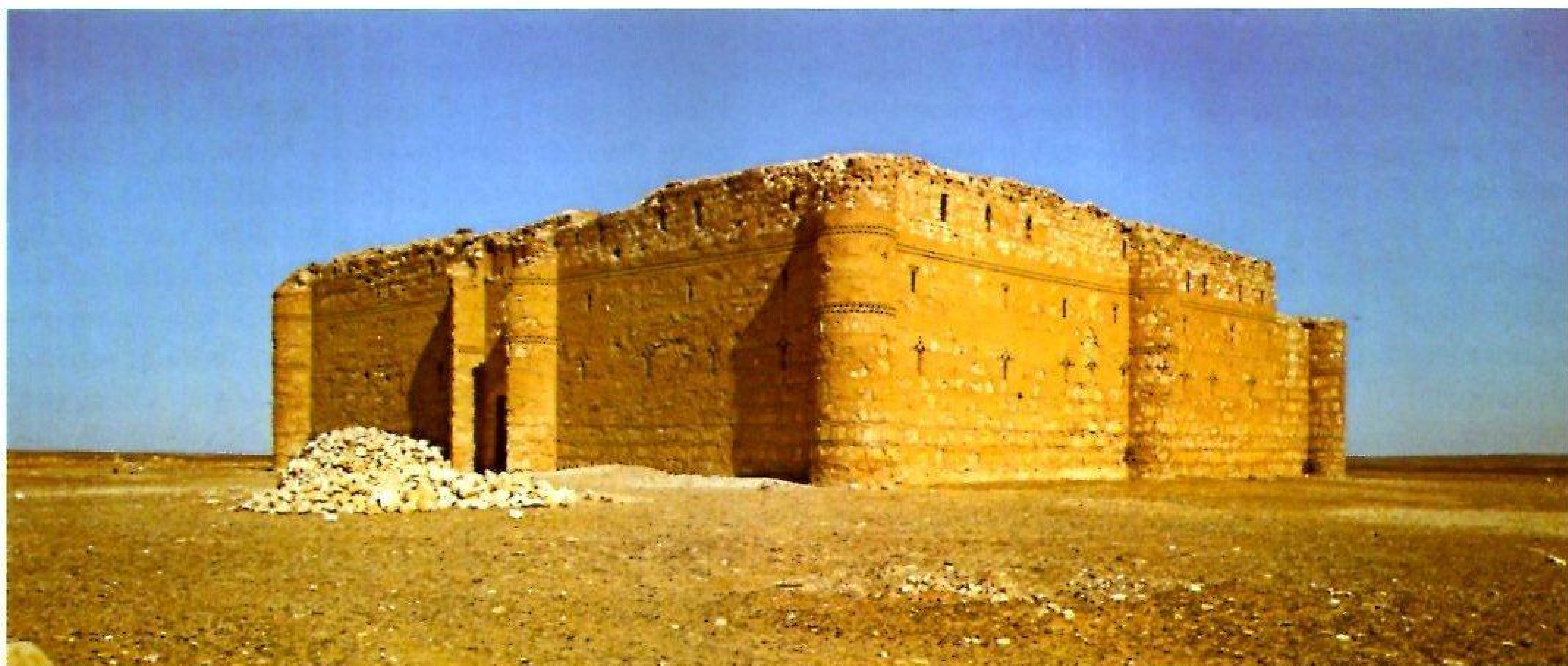
miento y aplicación gradual de las inscripciones y de las crónicas musulmanas a los monumentos mismos no fueron, tan sólo, la culminación de un proceso sino productos secundarios del interés político en el Oriente Medio, generado por la preocupación de las potencias europeas a causa de la decadencia del Imperio otomano. El primer impulso provino de Egipto donde, aunque la ocupación napoleónica sólo duró tres años (1798-1801), un brillante equipo de eruditos que acompañó a las fuerzas expedicionarias recogió información sobre la mayoría de los temas desde los faraones hasta las pulgas, pero incluyendo las antigüedades islámicas. Todo eso se escribiría, en los 20 años siguientes, en *Description de l'Égypte* (Descripción de Egipto), obra enciclopédica concebida dentro del espíritu del Siglo de las Luces francés.

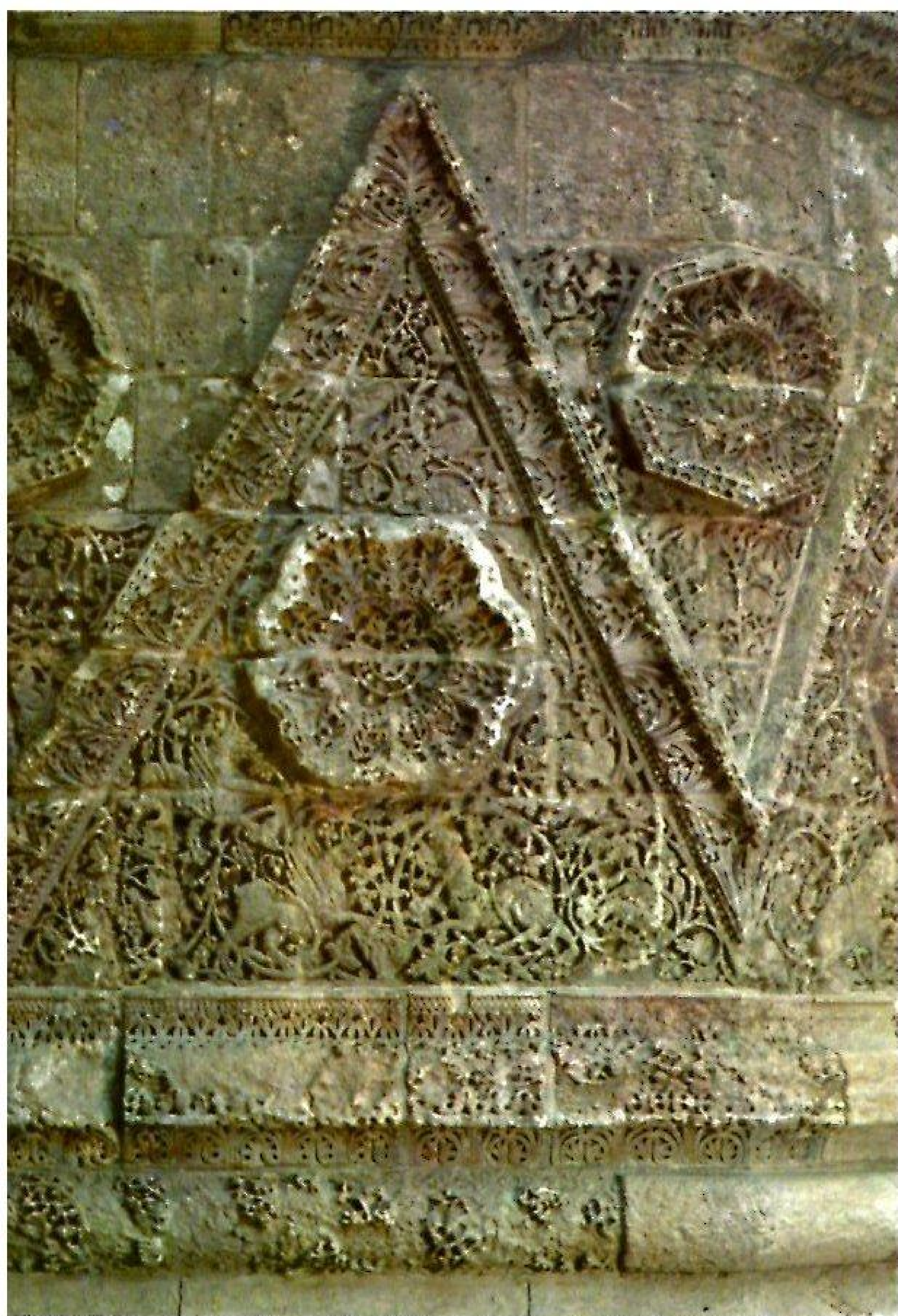
Los éxitos académicos de la expedición napoleónica a Egipto suscitaron la emulación. Después de la firma del tratado de Finckestein (1807) entre Francia y Persia, se envió al general Gardane en misión militar, quien llevó consigo un grupo de investigadores e ilustradores. Sin embargo, un único dibujo de la fachada de un monumento islámico surgió de esta misión: el de una fachada de Sultaniya –sin duda h. 1340 pero que ya no se conserva, hecho por Michel-François Préault– que probablemente se identifique con dos alminares del *Stadtpläne* de Nasuh al-Matraqi.

Más tarde, la actitud de los franceses hacia los monumentos islámicos se vio condicionada por su ocupación (1830) del islam occidental, Magreb, durante más de un



Vista de la Cúpula de la Roca en el siglo XV, Jerusalén, tomada de Bernhard de Breydenbach, *Peregrinationes in Terram Sanctam*, según Edward Reuwich de Utrecht.





Arriba: la fortaleza omeya de Qasr al-Kharana, Jordania.

Izquierda: detalle de la fachada del palacio de Mshatta (h. 740), Jordania. Museo Islámico, Berlín. Esta fachada estaba entre los expolios que acompañaron al kaiser Guillermo II en su regreso a Berlín, en 1898.

siglo. Sin embargo, el interés en los monumentos islámicos de Egipto, despertado por *Description de l'Égypte* tuvo larga duración. En un principio, los ilustradores como Coste (1839) no se preocuparon lo bastante por la exactitud, pero debemos la colección más antigua de la ornamentación islámica a dos de sus sucesores, Prisse d'Avennes, en *L'Art arabe d'après les monuments du Caire* (El arte árabe en los monumentos de El Cairo), 1877, y Bourgoin, en *Précis de l'art arabe* (Manual de arte árabe), 1892.

La ocupación napoléonica de Egipto también enseñó una lección importante. A comienzos del siglo XIX todo el mundo islámico, desde Tánger hasta Samarcanda, se había desintegrado en despotismos locales, cuya conducta iba del capricho a la brutalidad y, en cualquier caso, no podían garantizar la seguridad de los viajeros fuera de las ciudades que controlaban, lo que dejaba las zonas rurales y los mares en manos de bandidos y piratas. Sólo un ejército victorioso podía resolver con propiedad esos inconvenientes y, mientras el fanatismo o la ortodoxia podían impedir con normalidad que los forasteros visitaran los santuarios, como el del imán Rida en Mashhad, poco podrían hacer contra un conquistador triunfante. Además, los ejércitos tenían los medios para llevar adelante la investigación y trabajos cartográficos detallados y no es sorprendente, por tanto, que debamos la mayor parte de las guías para las antigüedades orientales a la intervención militar.

Igual importancia tuvo el imperialismo europeo, un expansionismo asentado en la extraña idea de que se hace una merced a los nativos al ocupar sus territorios. Esta circunstancia se ejemplifica muy bien en la gradual penetración rusa del Cáucaso y de Asia central desde fines del siglo XVIII hasta el decenio de 1880. La lentitud de esa expansión permitió que los estudiosos rusos de la historia islámica y de las lenguas orientales fueran en paralelo con la intrusión y que todo un cuerpo de eruditos estuviera preparado para acompañar el avance. Las primeras excavaciones rusas «sistemáticas» de un asentamiento islámico fueron las de Veselovsky, llevadas a cabo en Samarcanda en 1885. La atención primordial que aún se presta al período islámico en el Asia central rusa puso, sin discusión, a los arqueólogos locales en el primer plano del estudio de las provincias islámicas orientales.

El interés de los alemanes en la arqueología islámica se desarrolló casi con tanta rapidez como el de los rusos y en condiciones semejantes. En el decenio de 1890, cuando parecía inminente la caída del Imperio otomano, Alemania, como algunas otras potencias europeas, decidió dar a la situación un giro favorable para su política y eligió el país asiático de Turquía y los ferrocarriles de Bagdad; de esto se derivaron numerosas complicaciones y una campaña para establecer el dominio alemán en la Puerta. Una vez más los militares estaban en primer plano: Von Moltke, jefe de Estado Mayor en la guerra franco-prusiana, envió una misión para reorganizar el ejército otomano y reforzar las fronteras orientales de Turquía ante la posibilidad de posteriores invasiones rusas; se nombraron cónsules, muchos de ellos distinguidos eruditos en el tema islámico, para que se instalaran en las ciudades más importantes de Anatolia; en 1898 el Kaiser Guillermo II hizo una visita de estado a Abdul-Hamid, en calidad de Emperador de occidente, antes de hacer una entrada triunfal en Jerusalén.

La visita de Guillermo II se trató alguna vez como un episodio pintoresco pero insignificante de los años finales del Imperio otomano. Pero sus consecuencia arqueológicas fueron importantes. A cambio del presente de una horrible fuente de mármol verde que se instaló en el Hipódromo de Estambul, junto a la mezquita del sultán Ahmed I, y una placa de mármol con una inscripción, para reemplazar el cenotafio de madera datado en el siglo XII dentro de la tumba de Saladino en Damasco, Abdul-Hamid se mostró generoso más allá de cualquier presunción. En las caravanas de expolios que siguieron a Guillermo en su regreso a Berlín, y que llenaron hasta la mitad las dependencias del recién creado Museo Imperial, iba la fachada del palacio omeya inacabado de Mshatta, que se había construido en Transjordania. Los orientalistas europeos estaban por primera vez frente a una obra maestra de la arquitectura islámica antigua: de inmediato se produjo una oleada de especulaciones, que terminaron cuando Creswell, con toda autoridad, la atribuyó a Al-Walid II (743-744 d. C.).

El arqueólogo alemán Sarre trabajó en un principio en Anatolia, durante el decenio de 1890. Su maravillosa precisión como dibujante se muestra en los tres volúmenes de su *Denkmäler persischer Baukunst* (Monumentos de la arquitectura persa, 1901-1910). Como orientalista y experto en epigrafía, fue un pionero en la interpretación conjunta de la historia arquitectónica de los monumentos que investigó y de sus inscripciones, a la vez que en la elaboración de una cronología de monumentos comparables pero de data desconocida.

En 1905, Sarre y su colaborador Herzfeld iniciaron un estudio arqueológico detallado de Mesopotamia, con especial interés en los asentamientos islámicos y en los monumentos que se conservaban; elaboraron planos, un registro de los tipos de cerámica recogida y un suplemento epigráfico; todo ello se publicó en *Archäologische Reise im Euphrat-und Tigris-Gebiet* (Viaje arqueológico por las tierras del Éufrates y el Tigris, 1911-1920). Tras esto llegaron temporadas de excavaciones en Samarra, a orillas del Tigris, interrumpidas abruptamente por la Primera Guerra Mundial.

Se debe rendir un último tributo a la actividad arqueológica alemana en el período previo a la guerra, que patrocinó el principio de la carrera del estudioso suizo Max van Berchem, quien había empezado a trabajar en Egipto y desde 1903 se dedicó a coleccionar y publicar inscripciones árabes en piedra, recogidas en Anatolia, Siria, Palestina y Egipto (el *Corpus Inscriptionum Arabicarum*). A su muerte (1921), los trabajos se interrumpieron en Anatolia y sus notas sobre Siria septentrional serían redactadas y publicadas por sus colegas, Herzfeld entre ellos.

La contribución británica a la arqueología islámica durante el siglo XIX se centró sobre todo en la India. Donde el estudio de la historia y de la arqueología islámicas iban juntas, las principales contribuciones hechas por los estudiosos británicos en la India se relacionaron con los monumentos mongoles.

La exploración alemana de Mesopotamia también estimuló el interés británico que antes se había limitado al período preislámico. Gertrude Bell fue quien hizo por entonces las travesías de Siria y Mesopotamia que mayores frutos dieron a la arqueología islámica. Entre sus estudios de los monumentos cristianos, bizantinos y musul-

manes antiguos, se cuenta una detallada monografía (1914) sobre el arcaico castillo abasida del desierto, el palacio de Ukhaydir o Ujaydir, en Irak (785 d. C.).

Pero un personaje casi contemporáneo, K. A. C. Creswell (1880-1974), es la figura sobresaliente de la arqueología islámica. Con una perseverancia singular, Creswell viajó por el Oriente Próximo entre 1910 y 1930; así elaboraría un corpus de datos sobre la arquitectura omeya y abasida, publicado en los dos volúmenes de su obra *Early Muslim Architecture* (Arquitectura musulmana antigua). En este trabajo se suman la investigación minuciosa de los monumentos que se conservan (corroborada por algunas excavaciones de prueba) y un interés en la cronología de esos monumentos; por esta razón, se trata de la base de cualquier trabajo sobre la arquitectura de los primeros siglos del islam. Más tarde publicaría otros dos volúmenes de igual importancia, *The Muslim Architecture of Egypt* (La arquitectura musulmana de Egipto), que contiene el estudio de todos los monumentos conservados y que se fechan entre 950 y 1326. Sólo existen monografías aisladas sobre los monumentos de Turquía, Persia, Asia central, Irak o incluso Egipto a fines de la Edad Media. En esta forma, la de monografías, más que en forma de conjunto enciclopédico, se publicarán previsiblemente los estudios sobre los monumentos en el futuro, aunque siempre se fundarán en el trabajo de Creswell.

Samarcanda en el siglo XV

Samarcanda siempre fue la mayor ciudad de Asia central, ya que controlaba los valles del Zarafshan y del Kashka Darya. Aunque Alejandro Magno la tomó y saqueó, siguió siendo la capital de Soghd sin interrupción desde el año 500 a. C. hasta la conquista árabe, en el 712 d. C. Desde esta última fecha, se conoció bajo el nombre de Afrasiyab, el legendario gobernante de Turan que en el *Libro de los Reyes* de Firdusi o Ferdowsi aparece como el enemigo inveterado de Irán.

Samarcanda, como Bujara y Merv, es un gran oasis regado por canales provenientes del Zarafshan. El oasis estaba cercado por una muralla, quizá preislámica, de casi 45 km de longitud, estudiada en 1903, que llevaba el ominoso nombre ominoso de Muralla del Juicio Final (Divar-i Qiyamat).

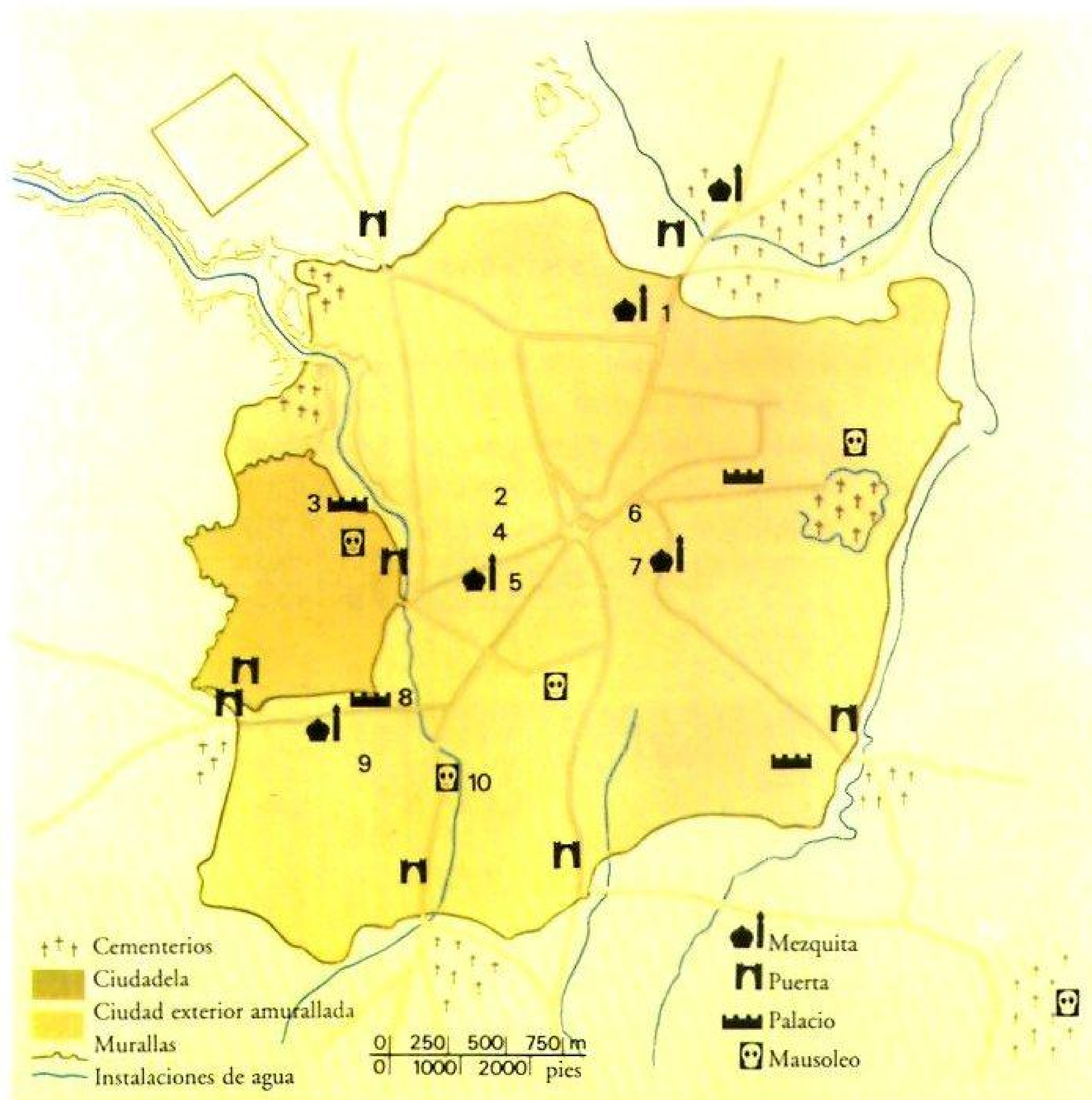
Por Hsuan Tsiang o Chang, un peregrino chino budista de principios del siglo VII, sabemos que Afrasiyab estaba llena de monasterios budistas *(viharas)*, templos del fuego zoroastrianos e iglesias cristianas (probablemente nestorianas) e incluso tenía una sinagoga. Cuando se produjo la conquista musulmana del 712 d. C., el principal de esos edificios (fuera cual fuese) se convirtió en la primera Gran Mezquita. Afrasiyab tenía por entonces una ciudadela interna *(quhändizh)*, donde originalmente estaban el palacio del gobernador musulmán y una prisión, y una ciudad interna amurallada *(shahristan)*, donde se alzaba la Gran Mezquita de los siglos IX-X, los edificios del gobierno y los palacios de los notables.

En los siglos XI y XII, el centro de la ciudad se desplazó hacia el sur, para ocupar la nueva *shahristan* y se construyó una nueva Gran Mezquita. Pero la invasión mongola (1220-1221) destruyó Afrasiyab, que jamás fue reconstruida.

En 1912-1913, se descubrieron los restos de un antiguo palacio de Afrasiyab: la decoración, un testimonio interesante por la persistencia de las tradiciones locales preislámicas, con los paneles de estuco ornamentado con relieves, un pequeño salón con un mihrab que sin duda era un *masjid* particular y la pintura de las paredes, que representaba a un joven y a una muchacha entronizados. Para Bartold, se trataba de una obra *budista* por su estilo; pero en realidad está más cerca de las pinturas soghdianas de los siglos VII y VII, halladas en Pyandzhikent. El material de las excavaciones hechas por Vyatkin (desde 1912) se exhibe en el Hermitage y en el Museo de Samarcanda y su breve memoria (1926) es una guía para el museo, más que para el asentamiento.

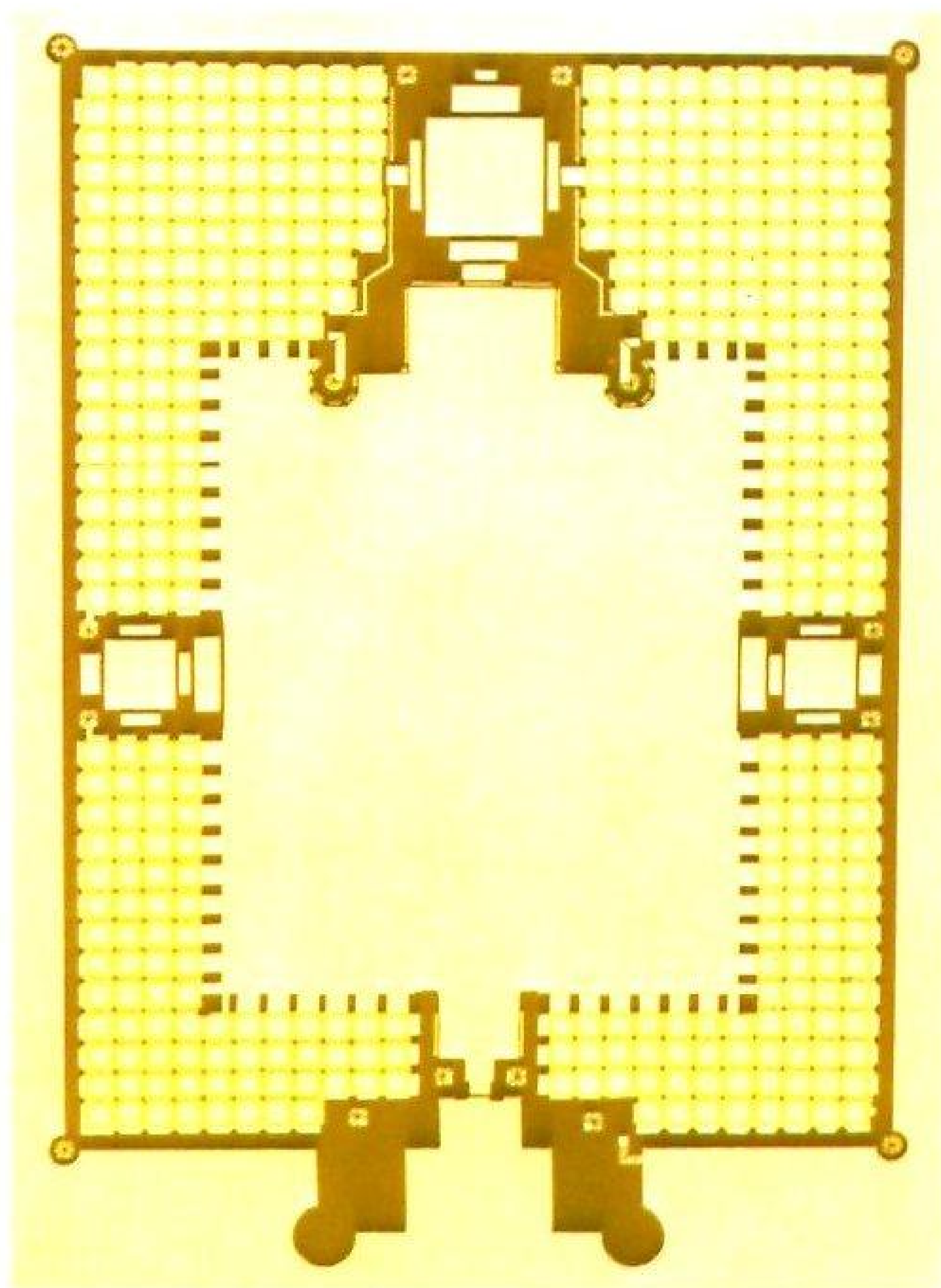
Después de la invasión mongola, Samarcanda fue una ruina durante casi un siglo. De acuerdo con la sencilla y brutal costumbre de los mongoles, tuvo que sufrir tanto como había resistido: sus murallas quedaron arrasadas, se saqueó la ciudad y se produjo la primera de varias deportaciones de miles de artesanos, lo que privó a Samarcanda de su población masculina. Durante el reinado de Tarmashirin Kan (1326-1334), primer gobernante mongol musulmán de Samarcanda, la ciudad empezó a recuperarse. Ibn Battuta (en el decenio de 1330) hace un comentario sobre la ausencia de murallas y puertas y sobre los palacios en ruinas que aún se veían, pero también señala su tamaño y esplendor, la gran cantidad de norias *(nauras)* instaladas en la ribera del Zarafshan y los paseos cercanos al río.

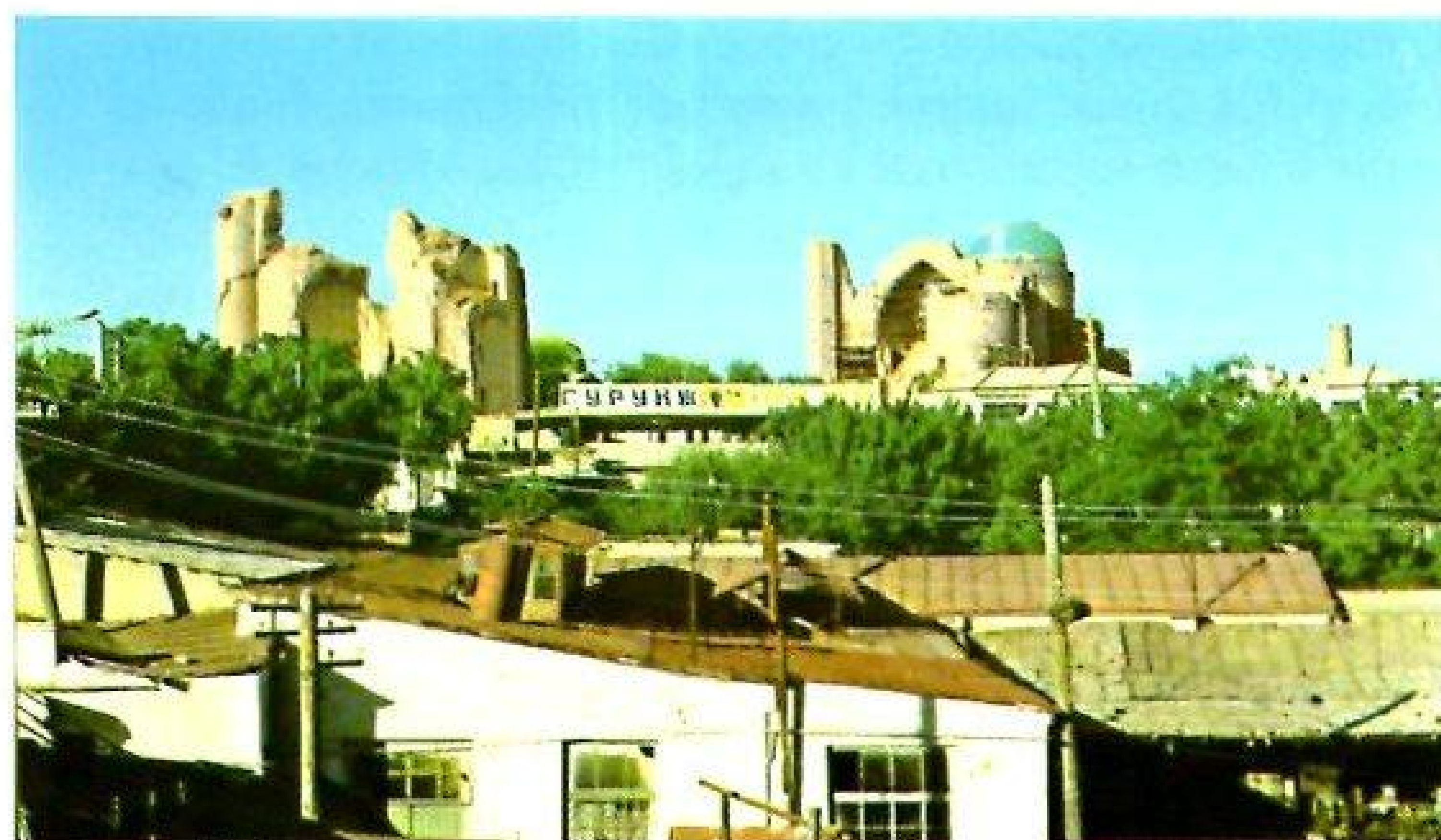




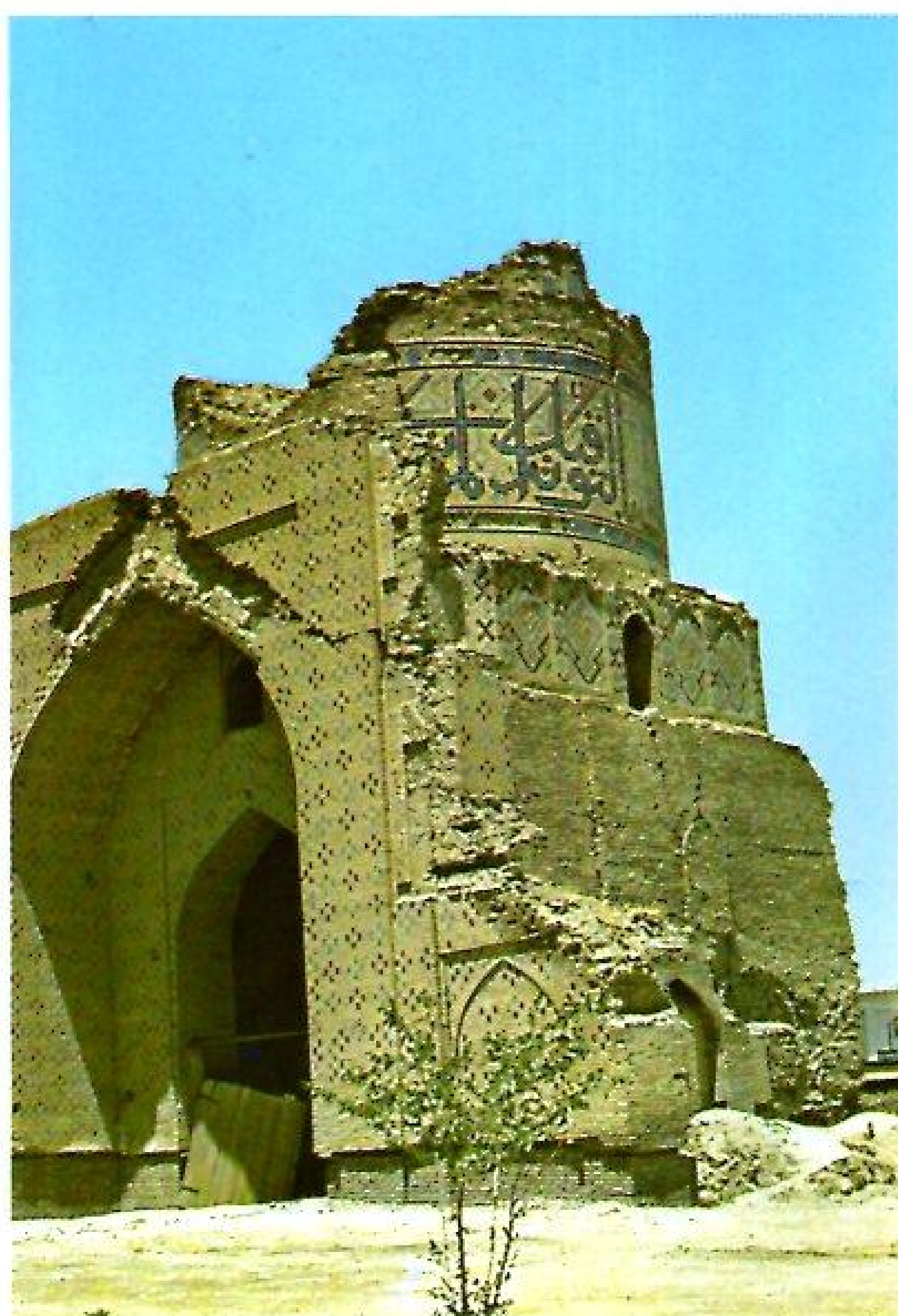
Samarcanda timurí. La mejor fuente literaria para la Samarcanda timurí (desde 1370 en adelante) son las encantadoras memorias de Babur, el primero de los Grandes Mongoles. La mayor parte de los palacios y jardines que menciona han desaparecido sin dejar rastros, aunque las mezquitas y los mausoleos del período prueban su grandeza. Del primer palacio de Timur en esta ciudad, el Goksarai (3) (el Palacio Azul), sólo sabemos que tenía cuatro plantas y era impopular. Ninguno de los palacios de la ciudad pudo haber estado en la escala del Aqsarai de Shahr-i Sabz, por la falta de espacio. Fuera de la ciudad, los jardines, si no los edificios, eran más amplios.

La planta *(izquierda)* muestra la posición relativa de la mezquita Bibi Khanum (1), el caravasar Mirzai (2), el Goksarai (3), la *Madrasa* (almadraza) de Ulugh Beg (4), el Masjid-i Muqatta (5), el Khanqah de Ulugh Beg (6), la mezquita de Gonuldash o Alike Kukeltash (7), el palacio del sultán Muhammad (9) y el Gur-i Mir (10). Según Pugachenkova y Rempel.





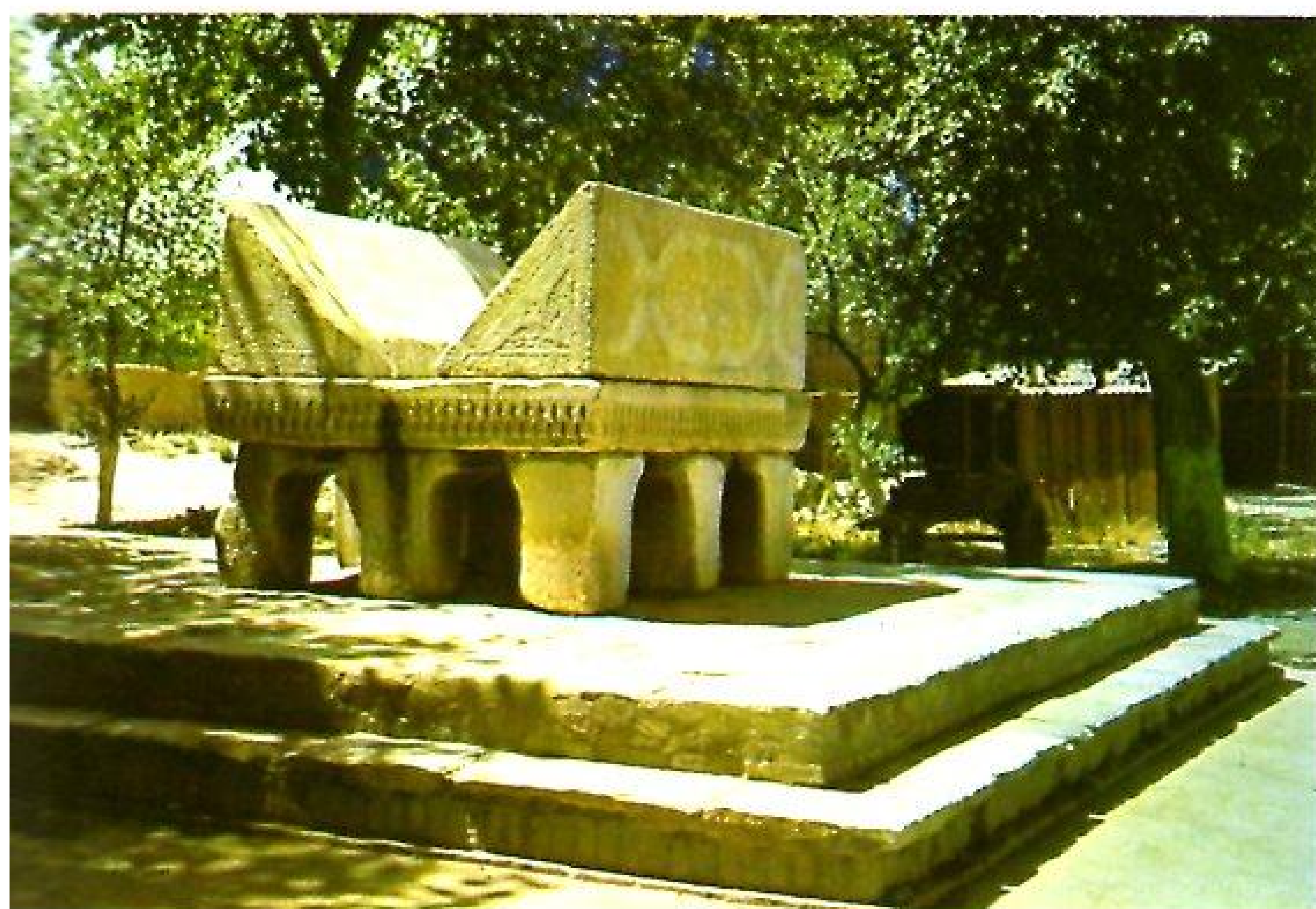
La Mezquita Bibi Khanum. Samarcanda ya tenía una Gran Mezquita cuando Tamerlán se proclamó soberano de toda la Transoxiana en 1371. No obstante, el gobernante celebró su regreso triunfal de India (1399) con la construcción de otra, nueva, cerca de la Puerta Norte de la ciudad, frente a la almadraza de una de sus favoritas, Sarai Mulk Khanum, edificio al que llamó Bibi Khanum (literalmente, Señora Señora). La enorme construcción (su patio medía 74 por cerca de 64 m) era cruciforme, con un minarete en cada ángulo, una sala abovedada destinada a la oración en el eje del edificio, enfrentada a un sólido iwán flanqueado por dos alminares pequeños y salas abovedadas menores, enfrentadas a otros iwanes sobre el eje transversal del patio. La superficie central, al parecer, estuvo ocupada por arcos bajos sostenidos por 480 columnas de piedra, que acababan en cúpulas de ladrillo bajas. Planta según Ratiya.

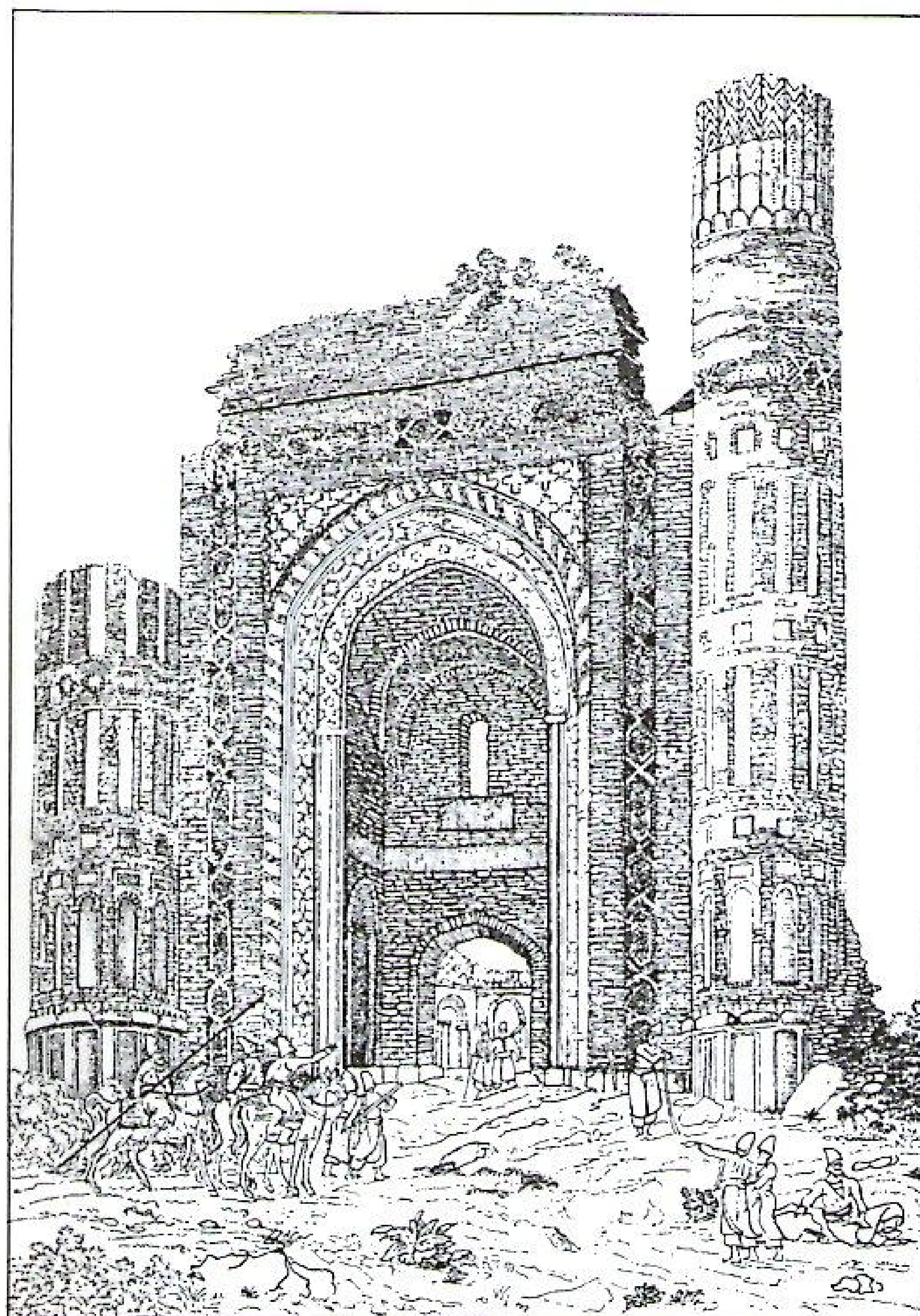


Cuando Tamerlán volvió a Samarcanda, en 1404, consideró que la entrada era demasiado sencilla, ordenó que la demolieran y que edificasen otra, más alta. De inmediato se cavaron nuevos cimientos, pero los trabajos se interrumpieron con la llegada del invierno y Tamerlán murió en febrero de 1405. La mezquita quedó inacabada. La entrada *(derecha)*, que sobresalía de la línea de la fachada y tenía 18 m de ancho y casi 30 de altura, estaba flanqueada por alminares semejantes a contrafuertes *(izquierda)*. El camino de acceso pasaba por un arco aquillado, con un marco de mármol y una bóveda de mocárabes que se derrumbó en 1897. El ladrillo visto tenía incrustaciones en las que se mezclaban franjas estrechas de cerámica y placas de piedra grabadas, en forma de estrellas de 5 u 8 puntas.



El atrio de entrada y el pórtico del eje central eran muy semejantes, por su planta y su decoración, a una fachada que en 1808 dibujó Michel-François Préault *(derecha)*, quizá la «Mezquita interior» que tanto admirara Tamerlán al ocupar Sultaniya en 1385 (véase p. 16). Es muy probable que el edificio de Préault fuese el prototipo de la mezquita Bibi Khanum de Tamerlán y que el arquitecto del mongol se inspirase en él.





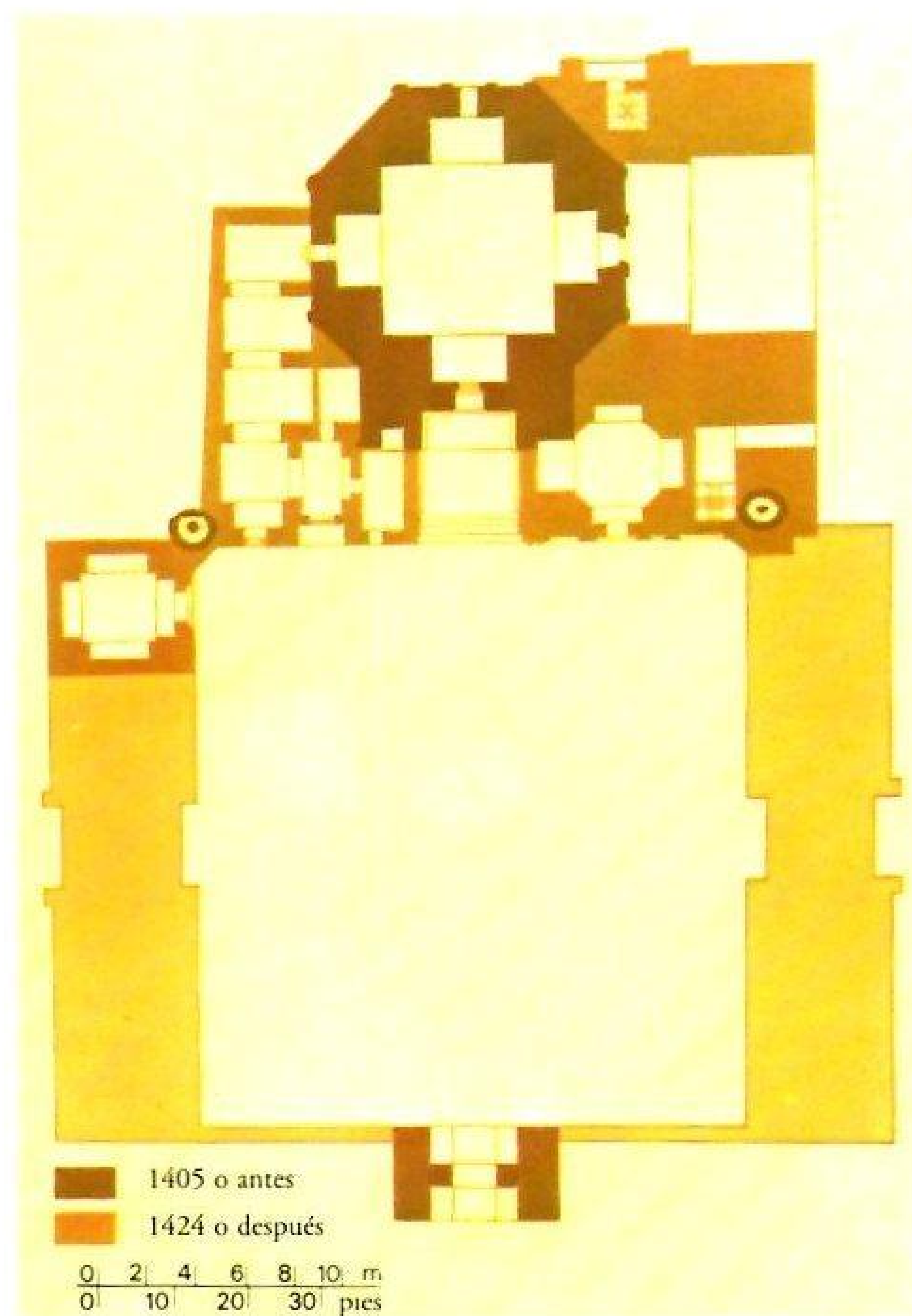
Se conservan dos elementos del mobiliario original de la mezquita. El primero es un escritorio Corán de mármol macizo *(arriba)*, sobre nueve patas de elefante con diseños de tracería –que recuerdan la encuadernación en piel de ese período–, hechas para apoyar en ellas ejemplares del Corán. No se trata de una presunción caprichosa. En Egipto, en tiempos de los mamelucos y en la Persia de los timuríes, existió la moda de Coranes enormes, casi siempre en dos volúmenes.



El otro elemento que se conserva es una gran vasija de bronce (1399) tal vez destinada a decorar el centro del patio de la mezquita en lugar de una fuente o estanque. Los problemas técnicos que planteaba la fundición de este recipiente (el diámetro de la boca es de unos 2.5 m y pesa unas 2 t) eran muchos. No obstante, se hicieron otras dos semejantes: una para el santuario de Ahmed Yassawi, restaurado por Tamerlán en 1397, y otra para la Gran Mezquita de Herat.

El Gur-i Mir. Tamerlán, destrozado tras la muerte de su hijo (1403), ordenó construir un mausoleo espléndido, el Gur-i Mir (la Tumba de su Majestad). Los cimientos de piedras y mortero, que tienen 4 m de profundidad, soportan paredes de ladrillos sólidos y una torre coronada por una cúpula estriada, con una inscripción como la de la mezquita de Bibi Khanum, de 2 m de altura. Más tarde, el mismo Tamerlán sería enterrado allí. Planta según Polupanov.



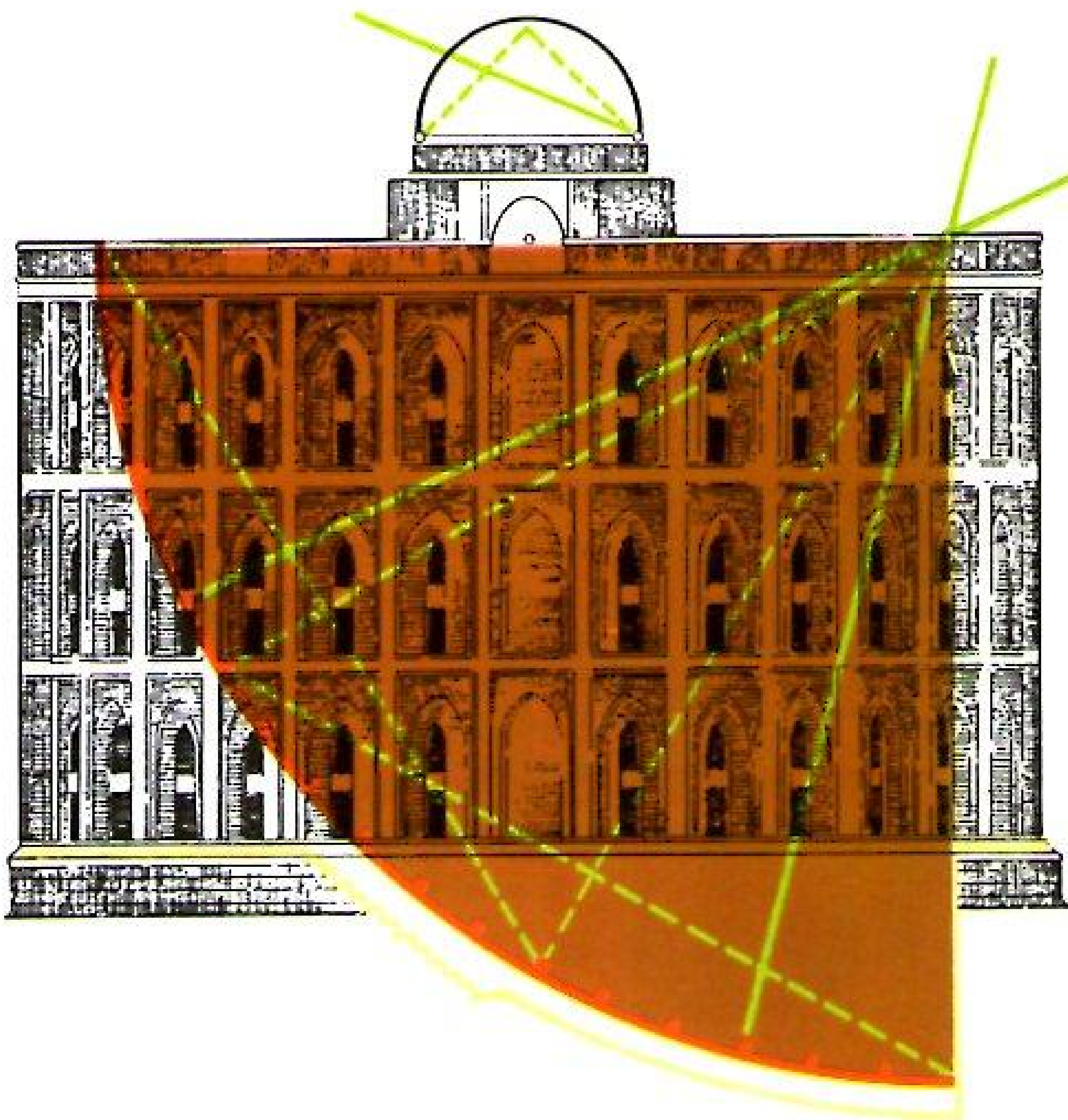


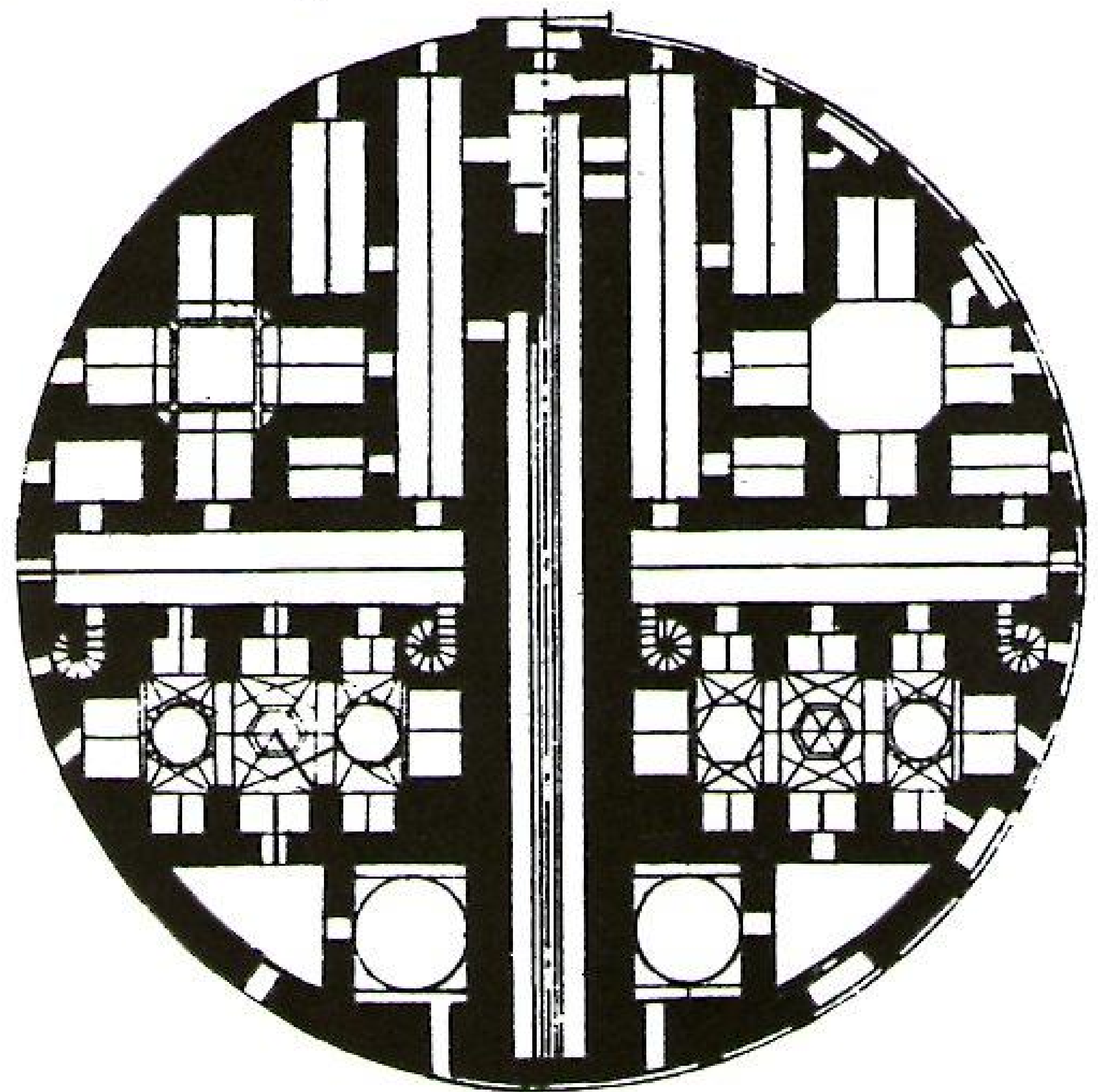


Las obras de Ulugh Beg en Samarcanda. La gran plaza central de Samarcanda, la Registán, debe su original forma a Ulugh Beg, nieto de Tamerlán, y es la primera plaza ornamental que se conoce en la planificación urbana islámica. El lado oeste está ocupado en su totalidad por la fachada de su almadraza *(arriba)*, que se terminó en 1420, pero con inscripciones datadas en 1417 y en 1419; en esa escuela la astronomía formaba parte del plan de estudios y allí se desarrolló la idea de las famosas tablas astrales de Ulugh Beg (las Zij-i Gurkani). Sobre el lado norte, estaba el caravasar de Mirzai, que el soberano construyó como institución benéfica para su almadraza. Sobre el lado este, edificó un *khanqah*, un baño con ricas ornamentaciones y un bazar cubierto dodecagonal *(chahar-suq)*. Por el lado sur, mandó construir el Masjid-i Muqatta (decorado con diseños exóticos hechos en madera tallada), mientras que uno de sus emires, Alike Goñuldash o Kukeltash, construyó una mezquita en el decenio de 1430, en el sitio en que se había alzado una mezquita aljama, por entonces en ruinas. De esta primera etapa sólo se conserva la almadraza de Ulugh Beg.

Esta almadraza originalmente tenía dos plantas y cuatro pórticos en los extremos de los dos ejes. Tras el pórtico principal, había una sala de oraciones de una sola planta o mezquita de invierno, cuyas modestas dimensiones sugieren que, como en las almadrazas turcas selyuqíes y en las otomanas, se oraba en el *masjid* contiguo, el Masjid-i Muqatta. Los cuatro ángulos del edificio, probablemente, estaban ocupados por salas de lectura *(darskhanes)*. La fachada tenía una enorme *pish-taq* (portada) central con un alminar, coronada por una cornisa de mocárabes en cada extremo.

Sobre un terreno elevado, al nororeste de Afrasiyab, están las ruinas del observatorio de Ulugh Beg (reconstrucción *abajo, izquierda*, según Leonov; plano de los cimientos *abajo, derecha*, según Kary-Nyazov). Está descrito con cierto detalle en las memorias de Babur y las excavaciones de prueba de Vyatkin (antes de 1914) permitieron trazar el plano de sus cimientos, cavados unos 11 m en la ladera de la montaña, y restaurarlos. No se puede definir dónde estaba la entrada principal e incluso la localización de las escaleras es hipotética. Pero las excavaciones desenterraron un doble sextante, usado para observar el Sol, la Luna y los planetas (pero no las estrellas), situado en un edificio circular de 48 m de diámetro. El sextante está dividido en grados marcados en planchas grabadas de bronce; su ángulo de curvatura da un radio de casi 40 m, lo que confirma ampliamente la afirmación de Babur: el edificio tenía tres plantas. El observatorio se terminó hacia 1428-1429 y las mesas estelares, que fueron una contribución fundamental a la astronomía renacentista, se completaron hacia 1437. Los cuartos menores de la planta baja, sin duda, eran bibliotecas y habitaciones para los matemáticos que se ocupaban de calcular las tablas estelares, y también para los instrumentos más grandes –astrolabios, esferas armilares, gnomones, etc.–, que sin duda estaban instalados en el techo.







Capítulo segundo: Islam: la historia de una religión

El islam es una religión viva, con una tradición política y cultural muy rica. Por los cambios derivados del encumbramiento y caída del Imperio otomano y de su inveterado enemigo, el estado sefeví de Persia, desde 1500 resulta peligroso fechar gran parte del islam moderno en la Edad Media, cuando era virtualmente imposible diferenciar entre Estado y religión. Existen muchos buenos estudios sobre el islam antiguo, desde su origen como religión de Arabia, en el siglo VII, hasta su culminación como poder mundial y su transformación posterior en una serie de estados separados capaces de absorber incluso a los mongoles (budistas, cristianos o aun paganos), que irrumpieron en el Oriente Medio en el siglo XIII. Los detalles están fuera de lugar aquí, y el presente resumen da sólo una información básica para los monumentos e instituciones que se considerarán en este libro.

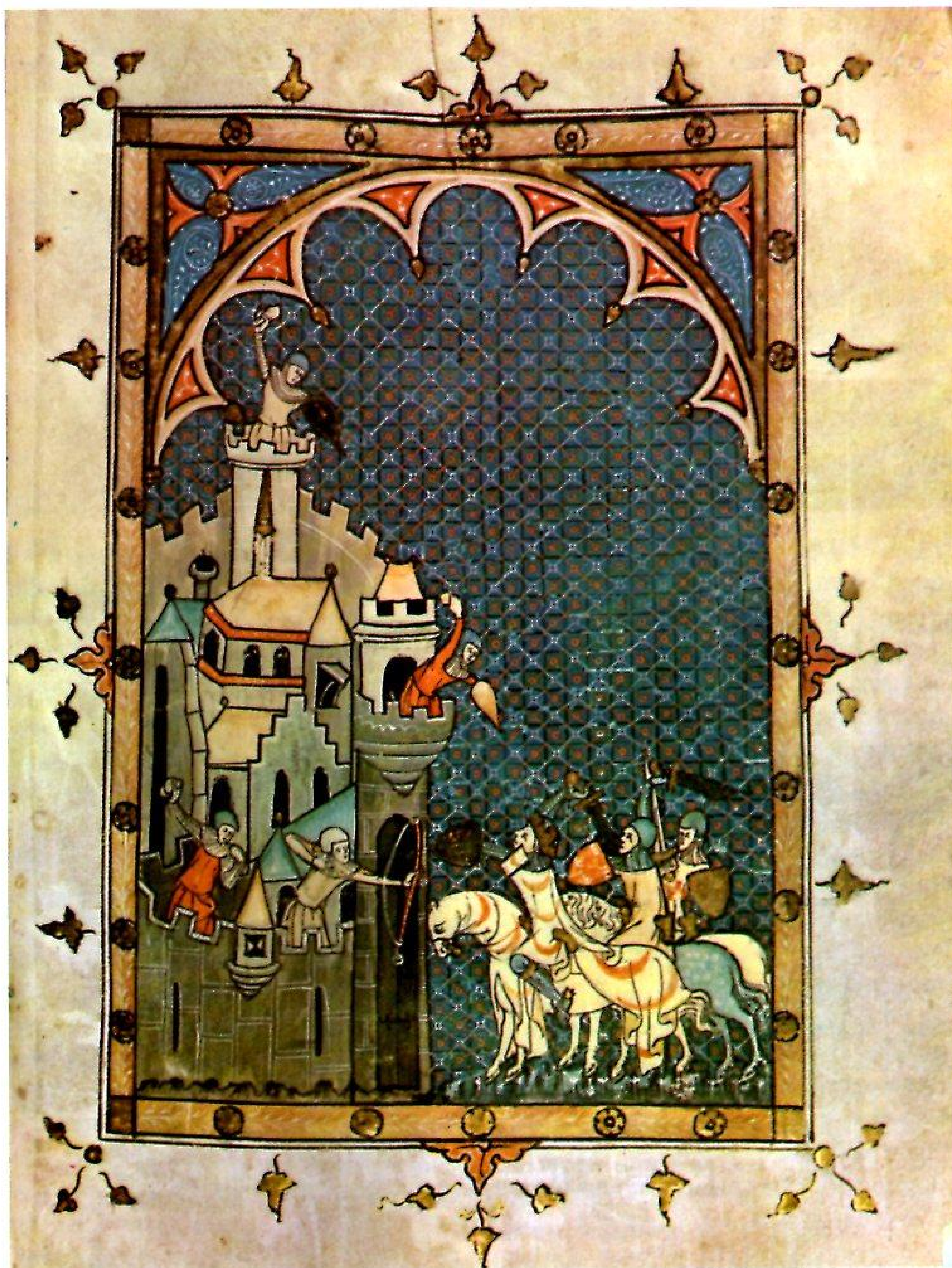
La cronología no consigue tener en cuenta la supervivencia de las dinastías mucho después de que hubieran perdido el poder como resultado de una batalla decisiva, y sus historiadores y aun su propia moneda, a menudo acuñada en cecas que sólo se ocupaban por poco tiempo, nos dejan relatos contradictorios sobre la extensión de los dominios, o sea que también la mera historia política explica relativamente poco. La historia teológica se convierte con rapidez en exposición teológica abstracta. Incluso la conciencia nacional o racial, sobre todo en Persia, aunque sea importante para la literatura, la teoría política y el ceremonial de la corte, es difícil de descubrir en las instituciones y en las formas arquitectónicas.

Primeras conquistas. Sin embargo, la distorsión inevitable no evita generalizaciones burdas, ni una exposición de la increíblemente rápida expansión del islam en el siglo siguiente a la muerte de Mahoma (632). Al comienzo, se

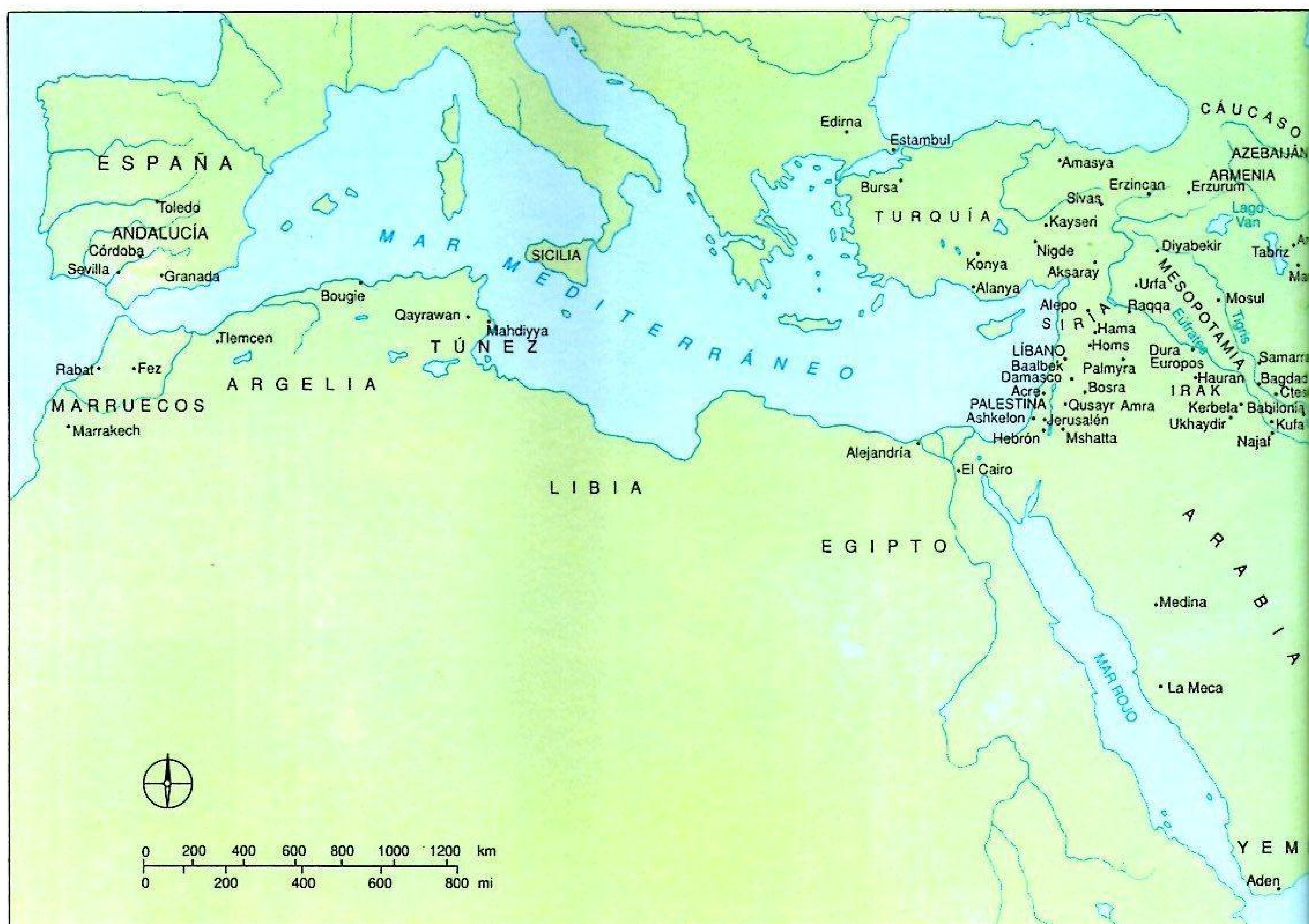
produjo en dos frentes: contra el Imperio bizantino en Siria y contra los sasánidas en Irak. Damasco capituló (635) sin mucha resistencia, y la derrota (636) del ejército de Heraclio a orillas del Yarmuk, un afluente del Jordán, llevó a la conquista de Palestina y a la ocupación de Jerusalén (638). Contra Egipto, el granero del Imperio bizantino, se siguió una campaña que culminaría con la fundación del campamento militar *(amsar)* de Fustat sobre el Nilo (641) y la caída de Alejandría (642). Hacia el año 661, la mayor parte de África bizantina (Libia y Túnez) estaba en manos musulmanas: Cartago cayó en el 669 y el *amsar* de Qayrawán se fundó un año más tarde. Hacia el 700, los musulmanes controlaban todo el norte de África y atravesaron el mar por Gibraltar para entrar en España en el 710-716. En el año 712 tomaron Córdoba y la mayor parte de la península quedó ocupada al cabo de unos pocos años. El avance hacia Europa septentrional se detuvo porque Carlos Martel derrotó a las fuerzas musulmanas en Poitiers (732), pero la conquista de Constantinopla se abandonó (tras dos intentos abortados en los años 673-677 y 716-718) apenas en 747, cuando la flota bizantina derrotó a los árabes en una batalla naval.

En el frente sasánida, las victorias musulmanas de Qadisiyya (637) y Nihawanda (642), en Persia, al sur de Hamadán, dieron a los árabes el control de la capital sasánida de Selyucia-Ctesifonte, aunque después de saquearla establecieron los *amsars* de Basora y Kufa (641) y luego los de Azerbaiján (643), Jurasán (651) y Seistán (653).

Página enfrentada: castillo del Pashá Ishaq en Dogubayazit, Turquía oriental. Aunque edificado en el siglo XVIII, su estilo es el de una fortaleza selyuquí medieval.



Derecha: Jerusalén sitiada por los cruzados en 1099, en *Venganza de Jerusalén* (1332), obra de Jacob van Maerlant. Biblioteca de la Universidad de Groningen. Jerusalén está representada como un castillo del siglo XIV.

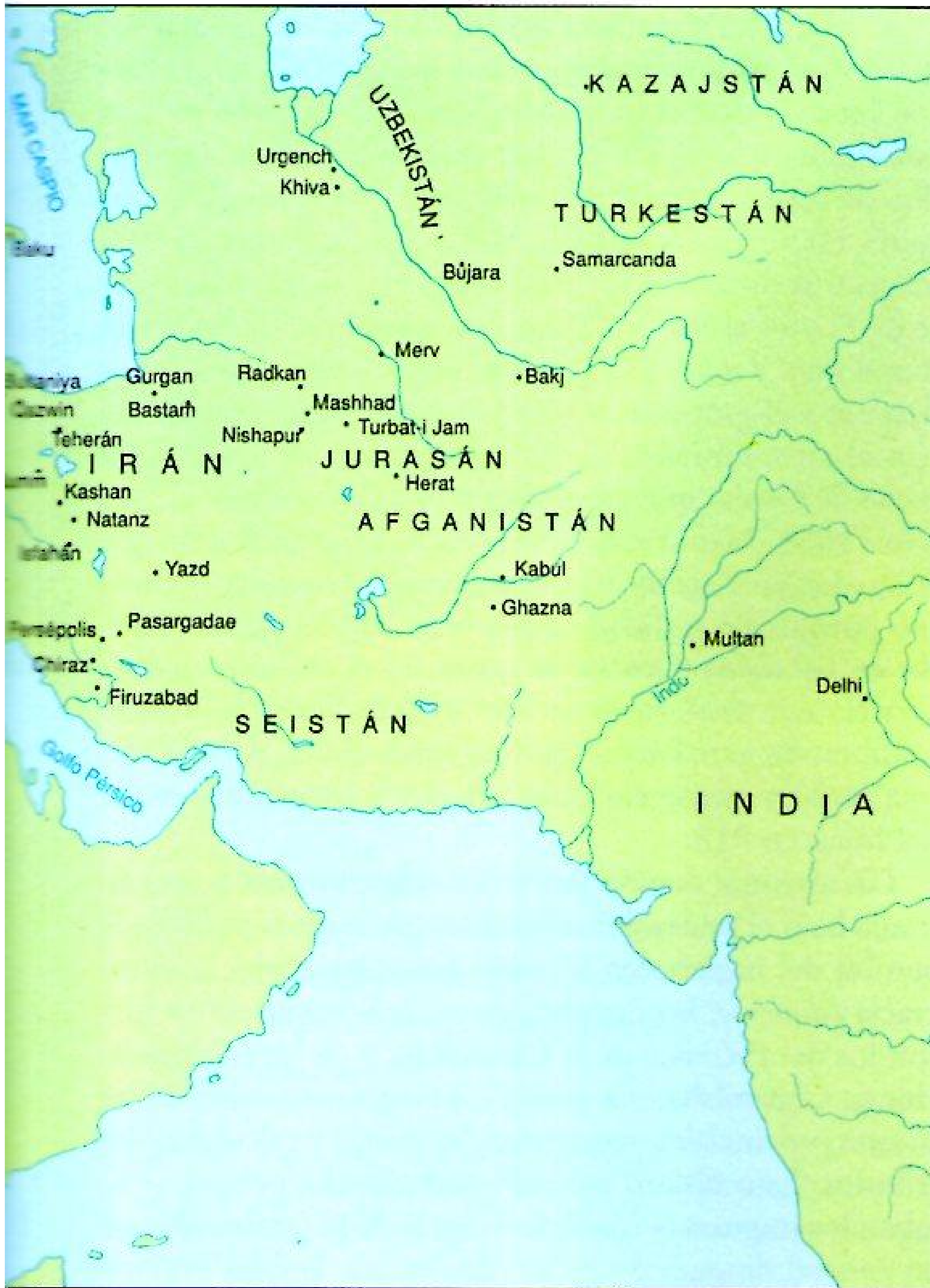


Hacia el 670, habían llegado al Oxus, aunque la región no quedó sometida por completo hasta el 708, y Transoxania no lo estaría hasta el 714. De inmediato se aseguró la dominación musulmana gracias a una victoria obtenida al este de Samarcanda (750), ante una confederación de fuerzas chinas y turcas, una de cuyas consecuencias fue la captura de artesanos chinos que introdujeron el papel en el islam, aunque en la Cancillería se siguieron usando durante mucho tiempo el pergamino y el papiro.

Después de mediados del siglo VIII, el ritmo de la conquista disminuyó, aunque los abasidas continuaron la campaña contra Bizancio, por la que ocuparon la mayor parte del Mediterráneo oriental, incluida la costa sur de la zona asiática de Turquía, y lograron una victoria señalada en Amorium (833); a principios del siglo XI, los gaznevidas invadieron la India, lo que inició la presencia de estados musulmanes establecidos en el norte de la India en los siglos XII a XIV. Sin embargo, quizá la victoria más importante de este período haya sido la de los selyuquíes ante el emperador bizantino romano Diógenes en Mantzikert (Turquía oriental, 1071), ya que las fuerzas de Selyuk llegaron hasta Nicea (Isnik), se establecieron allí transitoriamente y crearon la base de un Estado selyuquí en Anatolia, del que serían herederos los otomanos.

Pero, por esa época, Bizancio ya no era el enemigo principal: los normandos habían vuelto a tomar Sicilia (1061-1091); los reinos cristianos de España, estimulados por la desintegración del califato de Córdoba, iniciaban la Reconquista y Siria y Palestina vivían la amenaza de las primeras cruzadas. Las invasiones mongolas del siglo XIII –aun cuando dejaron pocas huellas a largo plazo– y las campañas de Tamerlán o Timur (1336-1405) fueron destructivas para el islam en la misma medida en que lo fueron para Europa o Bizancio. Pero, mientras el lento desgaste que en los siglos XIV y XV ocasionaron los otomanos en los Balcanes se podría muy bien interpretar como antieuropeo y no sólo como antibizantino, los primeros musulmanes, a pesar de lo que digan los cronistas europeos contemporáneos, dan pocas señales de una oposición consciente ante el oeste.

No obstante, estas conquistas tempranas hasta cierto punto se inspiraron en la idea de una *jihad* (guerra santa) y surgió una distinción entre las provincias que se sometieron voluntariamente (Dar al-Islam) y las que fueron



El mundo islámico.

subyugadas (Dar al-Harb), por lo que en teoría las segundas no tuvieron elección entre una conversión obligada y la esclavitud. Las disputas entre tribus árabes y el maltrato que recibió Mahoma de los mercaderes de Medina explican, sin duda, algunas de las expresiones beligerantes del Corán, pero hacia el siglo IX la *jihad* se reconocía como un deber que correspondía no a los individuos sino a la comunidad como conjunto. Los gobernantes de Alepo, los hamdánidas chiítas de fines del siglo X, que quizá fueron la última dinastía árabe que logró captar a los beduinos para su causa, presentaron sus campañas contra Bizancio como una *jihad;* también lo hizo así Mahmud de Gazna (997-1030) con sus campañas indias, aunque es probable que estuviese más motivado por el ansia de botín, un útil subproducto de cualquier guerra. Incluso es probable que los selyuquíes y los primeros otomanos de Anatolia, a quienes los historiadores turcos del siglo XV presentan como campeones de la fe, no estuviesen motivados por un deseo sistemático de *jihad* y, mientras muchos jefes de gobierno hacen referencias grandilocuentes a ello en la enumeración de sus títulos, esa grandeza a menudo está en proporción inversa a sus verdaderos esfuerzos. La contracruzada de Siria en el siglo XII es un caso más difícil: el propio Saladino tenía el ideal de la unión de todo el islam contra el infiel y consideró que el hecho de infligir una aplastante derrota a los cruzados en Hattin (1187) era una reivindicación de ello. Pero es evidente que Saladino era un personaje excepcional, ya que en 1229 su primo Malik al-Kamil de Egipto entregó Jerusalén a Federico II de Hohenstaufen a cambio de ciertas garantías mínimas y, aunque ambos bandos lo condenaron sin rodeos, el tratado dio al Reino Latino de Jerusalén 50 años más de vida.

La rapidez y facilidad de las primeras conquistas del islam necesitan pocas explicaciones. Las provincias bizantinas estaban helenizadas sólo parcialmente, la tributación era pesada y la esclavitud corriente y, sobre todo en Egipto y Siria, donde la mayoría de la población era monofisita (negaban el carácter humano de Cristo), la interferencia de la Iglesia ortodoxa suscitaba una resistencia dura. Por la época en que el islam era lo bastante bien conocido como para originar los anatemas de Constantinopla, la mayoría de las conquistas islámicas, a menudo con el apoyo activo de la población local, se había producido ya. Mucho menos se sabe del Irán preislámico, pero los sasánidas no se recuperaron de la derrota de Jusraw II ante Heraclio en Edesa (Urfa) y sus territorios, vastos y heterogéneos, quedaron sujetos a disputas religiosas y sociales internas. En cualquier caso, en los siglos VI y VII Siria e Irak ya se consideraban tierras arabizadas, con dinastías nativas –los ghasánidas en Siria y los lajmidas en Irak– que controlaban amplias áreas en ellas.

Desarrollos administrativos. En los comienzos, poco fue lo que cambió con las conquistas. Los omeyas confiscaron las tierras abandonadas, pero respetaron los títulos de propiedad existentes, dejaron su administración en manos de funcionarios locales y dieron protección a ciertas minorías cuyas escrituras se habían anticipado a la Revelación del Corán, en especial a judíos y a cristianos, aunque también a zoroastrianos y a sabeos, estos últimos adoradores de Harrán en Mesopotamia. Con ciertas limitaciones menores, se les permitió que conservaran algunos de sus lugares de culto, a cambio del pago de un tributo territorial y otro personal, y también, por lo menos al principio, se aceptó que los juzgaran sus propios tribunales. Sin duda, hubo conversiones pero los motivos, en general, eran financieros: incluso al fin hubo que rechazar a los conversos, ya que podían acogerse a una exención del tributo territorial, con la consiguiente disminución de los ingresos; de este modo, el tributo de las tierras, pues, pasó a ser exclusivamente territorial, sin tomar en cuenta la religión del propietario. Otro elemento añadido también disuadió a muchos. Se aceptaba a los conversos como

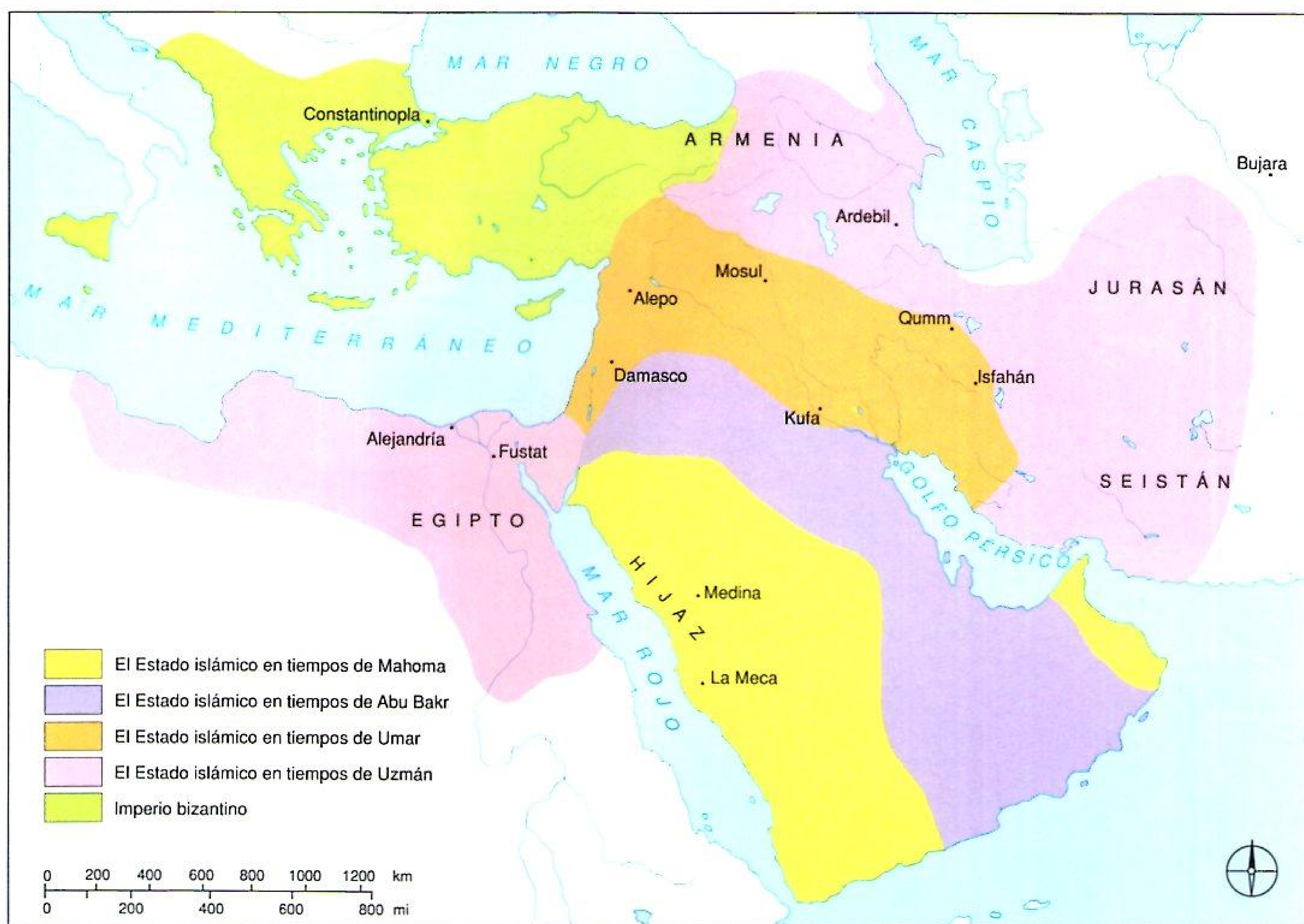
musulmanes, no como árabes (que no lo eran, desde luego), y se les daba trato de clientes inferiores *(mawlas)*. Los árabes se establecían, por lo común, fuera de las grandes ciudades en campamentos nuevos *(amsars)*, muchos de los cuales más tarde se convertirían en ciudades islámicas importantes por sí mismas, y esas ciudades quedaban para los conversos *mawlas*, que en su mayor parte eran de origen iraní. La tolerancia predicada por el primer islam no implicaba ausencia de discriminación: las minorías protegidas no tenían derecho a protestar; pero los *mawlas*, que poco a poco crecieron en cantidad y poder en el siglo VIII, eran un punto de referencia para las fuerzas de los descontentos, lo que concretaría el triunfo de los abasidas ante el califato omeya en 749.

Los primeros tres califas, todos ellos compañeros del Profeta, Abu Bakr o Bekr (632-634), Umar (634-644) y Uzmán (644-656), a quien sucedió Alí (656-660), primo y yerno de Mahoma, se preocuparon tanto por la familia y los feudos tribales de su herencia árabe como por el gobierno del imperio que de pronto tenían entre manos. Con Muawiya (660-680), el poder pasó al clan omeya y bajo sus sucesores, en especial Abd al-Malik (685-705), surgen los comienzos de la administración islámica. En la Cancillería se introdujo el árabe en sustitución del griego (o el pelvi y el sirio en las provincias orientales); se implantó una moneda de oro normalizada (el *dinar*) y otra de plata (el *dirham*), con leyendas en árabe que declaraban el nombre del jefe de gobierno y los títulos y la afirmación del carácter único de Dios; hubo también una normalización de mayor alcance de los pesos y medidas; se intentó mejorar la recaudación de tributos, probablemente recurriendo a los registros fiscales preislámicos; y se asumió la dirección de los monopolios bizantinos, como el papiro y los telares públicos *(tiraz)*. Estas reformas administrativas no aumentaron demasiado los gastos de la corte omeya. Sin embargo, por el avance más lento de la conquista, el ejército, que antes se había mantenido con las cuatro quintas partes del botín que le correspondía por derecho, empezó a exigir subvenciones y el descontento militar sólo se alivió aplicando una presión fiscal mayor sobre labriegos y terratenientes, musulmanes y no musulmanes por igual. Los primeros protestaron con gran violencia, porque su deber de pagar el tributo legal *(zakat)* pronto se convirtió en el derecho de no pagar más que eso. Quizá los omeyas fueran merecedores de la acusación de comportamiento impío que les hicieron sus enemigos; en el 749, cuando estalló una rebelión en Jurasán, dirigida por los partidarios de Abas, tío del Profeta, los gobernantes no encontraron apoyo. Los abasidas ocuparon Kufa, masacraron a todos los omeyas, con excepción de Abderrahmán, que huyó a España, donde se estableció en Córdoba hacia el año 756, tras haber hecho de la nueva ciudad de Bagdad su capital (754).

El resultado inmediato del triunfo abasida fue que llegaran al poder los *mawlas* jurasanianos, entre quienes fueron los más típicos los barmecidas, provenientes de una familia budista oriunda de las cercanías de Balj; arabizados, de gran cultura, durante 20 años fueron ministros del califa Harún-al-Rascid (m. 809). Sin embargo, es fácil exagerar la importancia de este elemento iraní. A la muerte de Harún al-Rascid, el califato quedó dividido en una mitad iraní y otra árabe, pero se volvió a unir cuatro años después y el grupo iraní sólo asumió el papel dominante con el advenimiento de los buwayhidas de Dailam, al norte de Persia, que controlaron el califato desde el 945 hasta 1055. Menos fundamento aún tiene la idea de que la revolución abasida era necesariamente opuesta al chiísmo porque, en realidad, sobre todo bajo el poder abasida, en los siglos VIII y IX, se expandió el chiísmo en Persia y el califa al-Mamum incluso trató de borrar la división nombrando heredero al séptimo imán chiíta, Alí al-Rida, una medida que se vio frustrada por la muerte repentina del imán en 818.

Los abasidas desarrollaron una administración centralizada bajo el poder del califa. Delegaron gran parte de la gestión del imperio en un visir que supervisaba la burocracia *(diwans)*; los departamentos más importantes fueron los del Ejército, de la Cancillería y de las comunicaciones. Controlaban los gastos y los ingresos a través de los *diwans* provinciales, registraban las tierras y calculaban los tributos. Esto último era muy complicado, porque se fijaban los impuestos con la referencia de la productividad, en general después de la cosecha, lo que llevaba implícito el uso de un calendario solar y las consiguientes diferencias con el calendario lunar musulmán. En Persia, se establecieron tributos fijos para las comarcas cálidas *(garmsir)*, menos productivas que las comarcas frías *(sardsir)*, mientras que en Egipto, donde la cosecha dependía de la altura de la crecida del Nilo, la tasa variaba cada año.

Sin embargo, los desarrollos administrativos no dejaron de registrar serios inconvenientes. El pago a los funcionarios, tanto en Bagdad como en las provincias, hizo que poco a poco la tributación resultara menos provechosa para la corte califal, que tenía un nivel de vida jamás soñado por los omeyas y que, además, soportaba el alto costo de mantener a un ejército permanente para ahogar los frecuentes levantamientos de las facciones chiítas o jariyíes; la rebelión de las clases infortunadas como los zanj, esclavos negros empleados en las condiciones más duras en el mejoramiento de tierras cerca de Basora, cuya rebelión (869-883) sumió a Irak en el desorden; o las protestas de los «herejes» no musulmanes, persas en su mayoría y clasificados con amplitud como *zindiq* (maniqueos). Al-Mamum (813-833) y sus sucesores intentaron remediar esta situación empleando ejércitos de esclavos turcos llevados por el jawarizmo, grupo al que siempre se

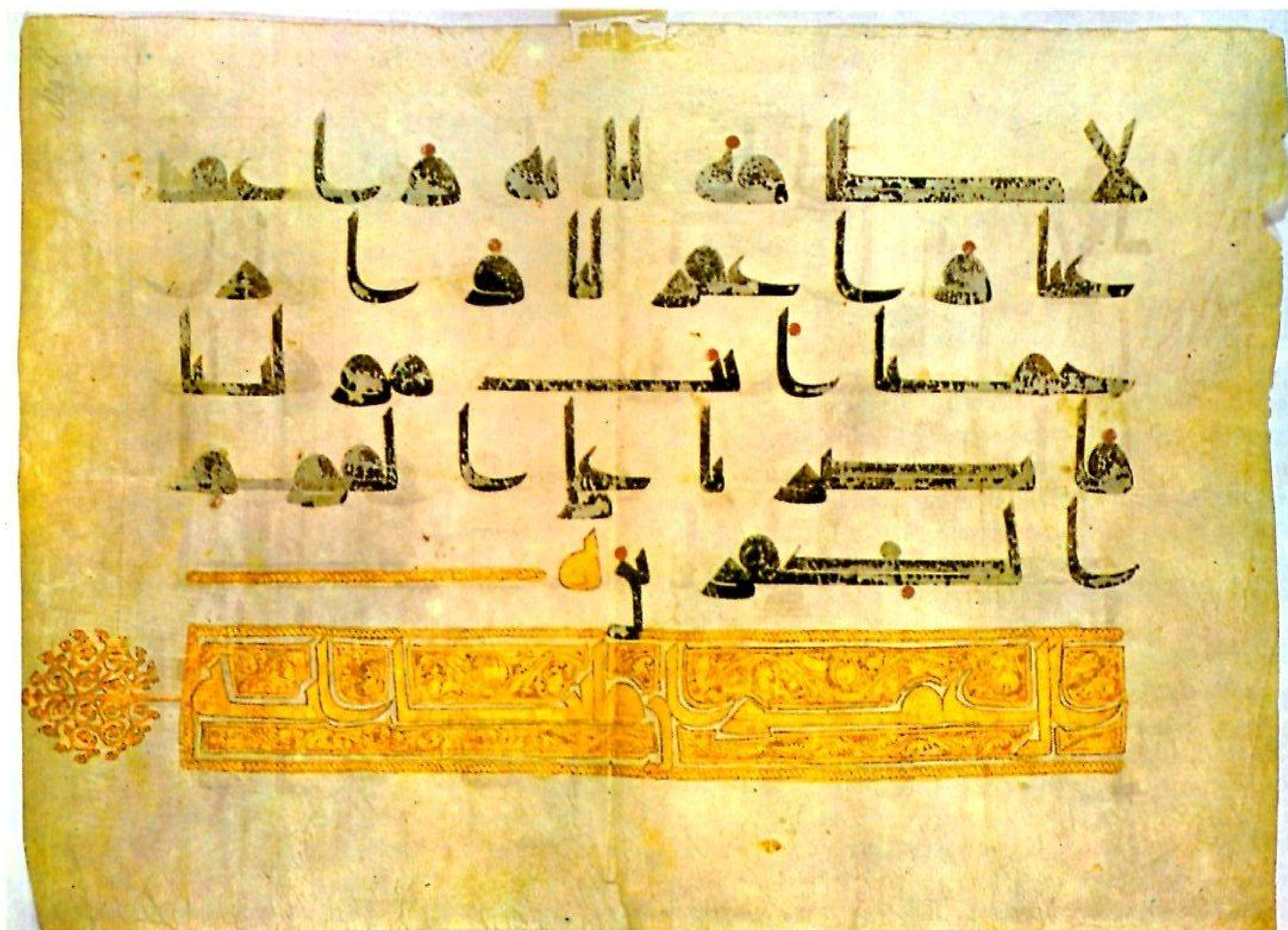


Arriba: Conquistas islámicas del siglo VII.
Abajo, centro: Dinar de oro del califa omeya Hisham (735).
Izquierda y derecha: Anverso y reverso de una medalla de plata del califa abasida Al-Muqtadir billah (908-932). Las monedas abasidas sólo llevan inscripciones, pero muchos califas también acuñaron medallas con su nombre. Biblioteca Nacional, París.



mantuvieron leales; pero fue un error. No era posible mantener bajo control a las tropas turcas, que a menudo se amotinaban, lo que hacía que la vida en Bagdad fuera tan intolerable que Al-Mutasim se vio obligado a trasladarse con esas fuerzas a Samarra, la ciudad que fundó en 836. Los jefes militares interfirieron constantemente en los asuntos oficiales y esto incrementó el desorden, en lugar de suprimirlo.

Una solución posterior, pensada en principio como una forma de pagar al ejército pero, más tarde, como un medio para alejar a las tropas díscolas hasta las provincias fronterizas, fue otorgarles los ingresos provinciales en lugar de un salario por la obligación de prestar servicio militar, con la intención de que los ingresos locales se gastaran en el lugar mismo en que se cobraran. Esto fue el origen del *iqta* (las tierras que se adjudicaron a los soldados en lugar de la paga o a los funcionarios administrativos de alto rango durante el tiempo en que cumplían sus cargos) en tiempos de los selyúcidas y, posteriormente, en la época de los mamelucos en Egipto y Siria. Como era inevitable, las provincias fronterizas se independizaron. Después del 850, ninguna comarca magrebí más allá de Túnez reconocía, siquiera, la soberanía abasida. A la vez,



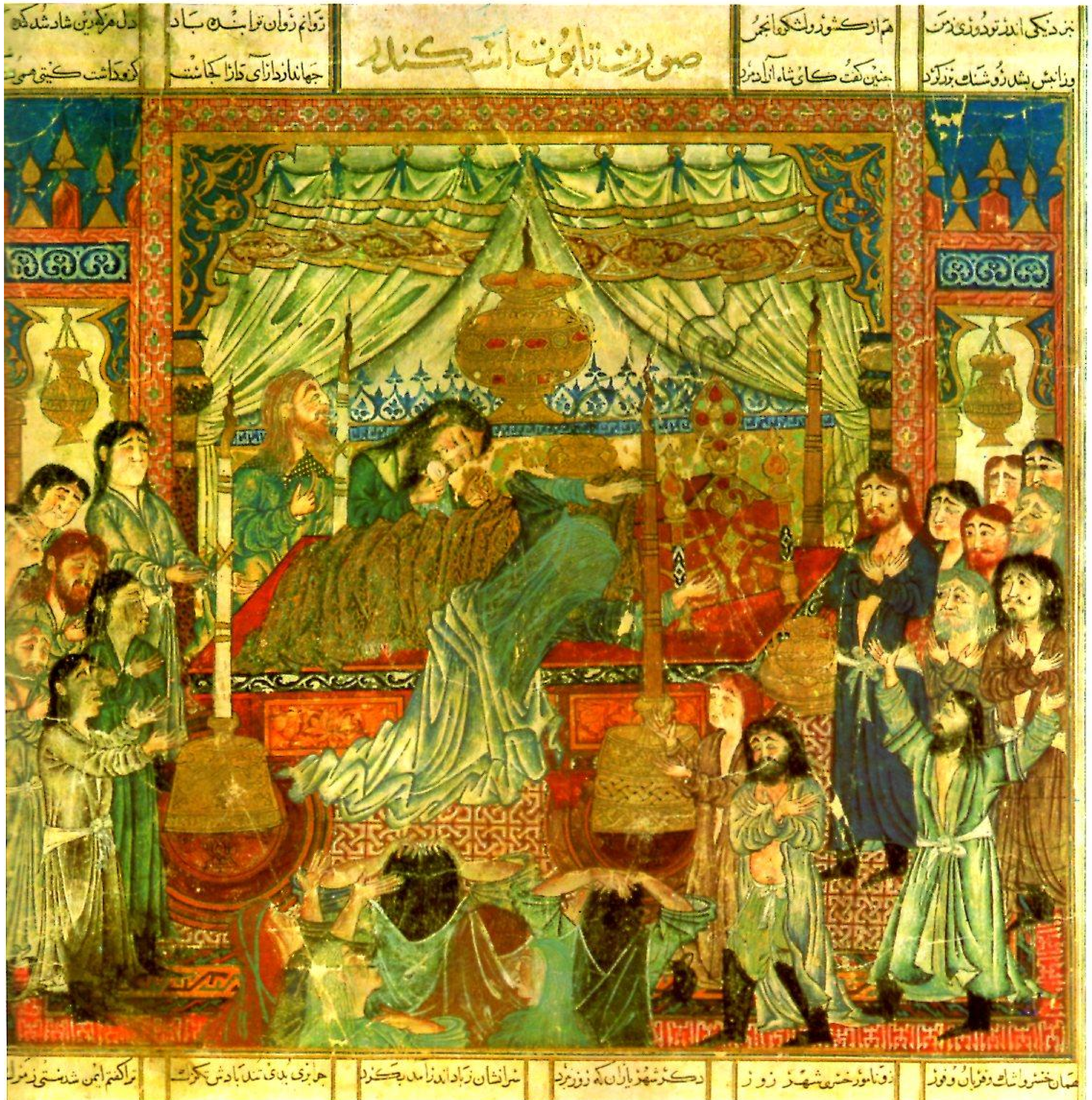
Página de un ejemplar de el Corán en la escritura cúfica llamada «abasida»; siglo IX o X, procedente de Siria o Mesopotamia. Tinta negra sobre pergamino; en oro, el encabezamiento del capítulo siguiente, con el número de versículos que contiene.

de las primeras dinastías persas independientes –los tahiridas (821-873), los safáridas (867-900) y los samánidas (874-999)– surgieron los dailamitas o los buwayhidas, quienes desde el 945 usurparon el poder en la propia de Bagdad. En principio, la pérdida de las provincias fronterizas del califato tuvo que haber sido una economía, pero los gastos de la administración central eran tan altos que la desaparición de los ingresos de esas regiones trató de compensarse con tributos cada vez más elevados.

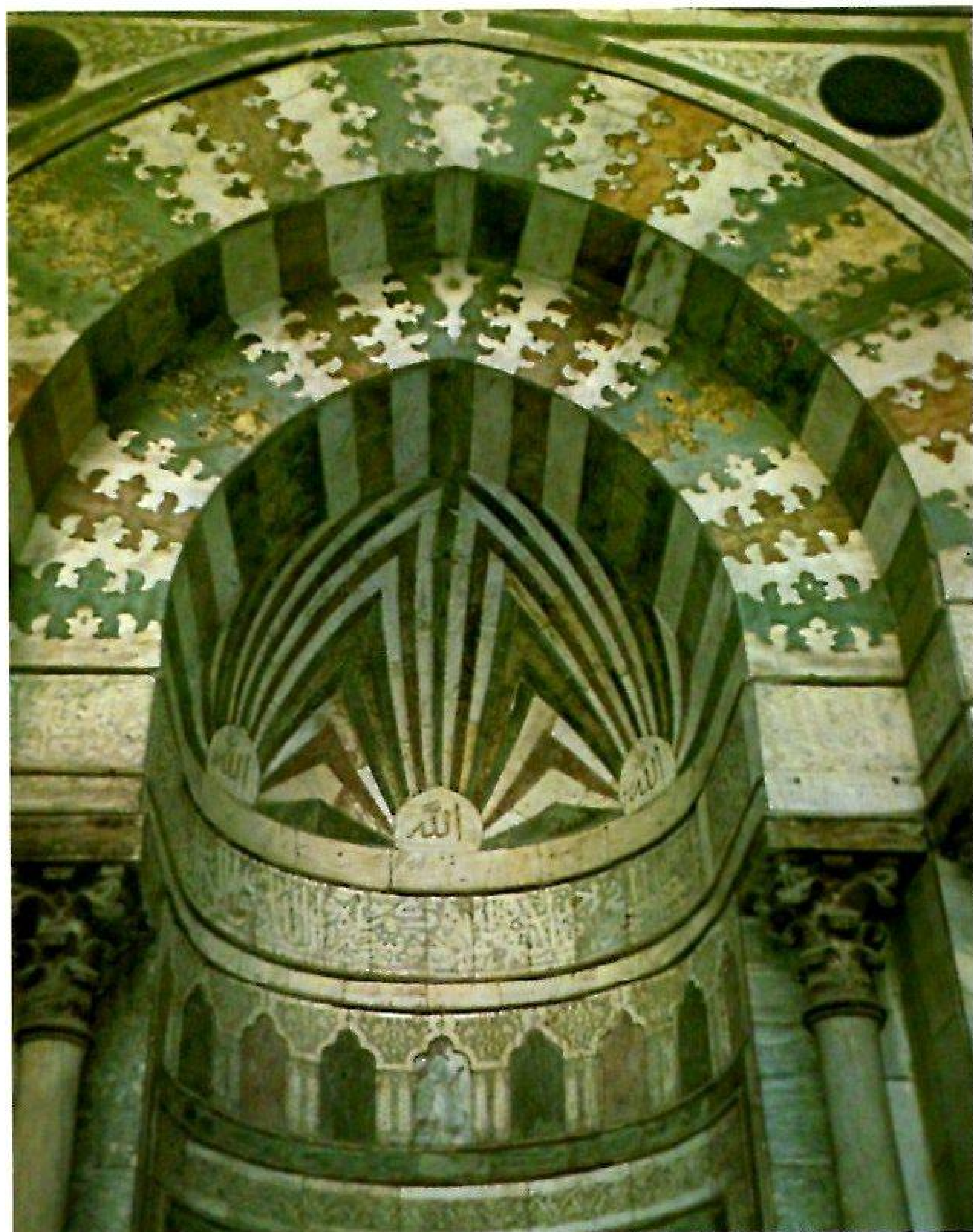
Nacionalismo. En los siglos VII y VIII es pertinente identificar el islam y el árabe como la cultura y la lengua de la religión, la ley, la cancillería, la moneda y la literatura, que unieron a los pueblos sometidos –coptos, sirios, beréberes o persas– sin tomar en cuenta sus culturas propias ni su historia nacional. La supremacía del árabe pocas veces se discutió y una consecuencia del dogma central del carácter único del Corán fue que, aun cuando era permitida su interpretación en otras lenguas, no se admitía que fuese traducido. Sin embargo, en Persia las dinastías del siglo IX empezaron a apartarse del ideal de la cultura árabe. Los tahiridas (821-873) fueron los primeros en escribir la lengua persa con grafía árabe. Los safáridas (867-900), aunque descendientes de un calderero, alardeaban de la tradición nacional persa: ellos ya eran reyes, afirmaban, cuando los beduinos –según una opinión generalizada– aún comían víboras, lagartos y ratones. Los samánidas (874-999) estimularon el surgimiento de una nueva literatura persa en gran escala, lo que preparaba la restauración buwayhida del ceremonial de la corte sasánida, que se produciría en Bagdad a fines del siglo X. Desde entonces, el triunfo de la tradición iraní fue completo. Los gaznevidas turcos fueron los patronos del *Shahname* (Libro de los reyes), una colección de leyendas nacionales escritas por Ferdows, o Firdusi, que iba a convertirse en el poema épico nacional persa. Los selyúcidas adoptaron la teoría persa del monarca autocrático expuesta en el *Siyaset-name* (Libro de consejos para los reyes) por su visir persa Nizam al-Mulk (asesinado en 1092). Aun los mongoles, que se establecieron en Persia como una dinastía, la de los iljaníes, en el año 1256, ya estaban influidos por sus visires persas y, después de la conversión de Gazán Khan al

islam en 1296, ya estaban preparados para presentarse como los herederos de la tradición persa en la *Jami al-Tawarikh* (Colección de relatos) de su visir Rashid al-Din.

Este movimiento era político y no religioso ya que, con excepción de los buwayhidas, todos eran sunitas que reconocían la autoridad de Bagdad y, a menudo, se jactaban de ser campeones de ese califato abasida. El lado literario es muy evidente, pero no está clara la influencia que tuvieron las ideas «nacionales» persas en el desarrollo de las instituciones islámicas entre los siglos IX y XIII. Tal vez esto no sea sorprendente, porque sin una adhesión total a los criterios del califato mal podían presumir de ser sus campeones. Sin embargo, resulta curioso que no hubiese ninguna otra apelación al pasado preislámico en



Féretro de Alejandro Magno, del *Shahname* de Demotte, un manuscrito disperso, probablemente la copia más suntuosa de esta obra de Firdusi que se haya ilustrado; la escena es característica de la escuela de Tabriz, mediados del siglo XIV. Galería de arte Freer, Washington D. C.



Paneles de mármol de la mezquita-almadraza del sultán Hasán (1356-1362), El Cairo. No se extrajo mármol en Egipto después del período bizantino y la escasez de mármoles de colores propició la técnica de la incrustación o taracea. Los diseños de extraordinaria complejidad del arco del mihrab jamás se habrían hecho sin esa técnica.

Egipto, en Siria o ni siquiera en África del norte, donde los beréberes y su historia no estaban olvidados. Con todo, a largo plazo, para este libro es muy relevante la *shuubiyya* como un simple caso especial de separatismo. Las dinastías, a medida que se independizaban, imitaron las tradiciones del califato con mayor ahínco, en especial sus tradiciones arquitectónicas o institucionales, aunque con la reserva de que las escuelas de leyes o ritos *(madhhabs)* tendieron a concentrarse en diferentes partes del islam –los hanbalíes de la Bagdad de los siglos XI y XII y más tarde de Siria, los shafíes de Egipto, los malikíes del Magreb y los hanafíes entre los turcos– y quizá hayan favorecido a ciertos tipos de instituciones y no a otros.

Aunque los testimonios de diferencias arquitectónicas nacionales en el islam son pocos, las escuelas locales son muchas. Lo que sabemos al respecto es tan poco que no estamos en condiciones de afirmar que representan los gustos de las clases dominantes. Por el contrario, las tradiciones preislámicas, que a menudo persistieron durante siglos, el clima, los materiales de construcción y las escuelas locales de artesanos, imitadoras unas de otras y con frecuencia apartadas de los desarrollos de otros puntos del islam, casi con seguridad explican las diferencias más evidentes. Los artesanos son conservadores por necesidad, porque, en caso contrario, sus construcciones se derrumbarían, y las escuelas nacionales se perfeccionan o se hacen visibles sólo con gran lentitud. Los mamelucos cairotas de los siglos XIII a XV se interesaron poco por los mosaicos cerámicos y más por los paneles de mármol para la decoración de interiores, aunque los pocos experimentos que hicieron con mosaicos cerámicos demuestran que podían haberlos adoptado con facilidad si hubiesen querido hacerlo. Puede que la decoración estuviese determinada tanto por la rareza de los materiales como por su esplendor. Por ejemplo, Egipto disponía de tan exiguas cantidades de madera hacia el 1100 que se la consideraba un material de gran valor en la decoración arquitectónica y, por tanto, cuando se la necesitaba, se robaba madera en la misma proporción que bronce o mármol, para usarla en algún otro edificio. Estas diferencias chocan al observador moderno, pero son el producto de la ocasión y la época, más que del gusto.

Religión. Uno de los atractivos del islam para las provincias bizantinas, cansadas de siglos de sutiles distinciones teológicas necesarias para evitar una herejía seria, era su obvia simplicidad. El Corán, la palabra de Dios, transmitido por su profeta Mahoma, prescribía los deberes más sencillos: el de afirmar la unidad de Dios, el de rezar cinco veces al día, el de ayunar durante el mes del Ramadán, el de dar limosna y el de peregrinar a La Meca, a la vez que ciertas exigencias alimentarias nada caras, de las que la abstinencia de la carne de cerdo y de las bebidas alcohólicas eran las más notorias. A pesar de todo, prontamente surgieron dentro del islam divisiones religiosas que, casi invariablemente, se calificaron como herejías. Incluso es bastante probable que para el islam, mucho más que para la Europa medieval, la guerra no fuese cuestión política sino teológica, planteada a través de otros caminos.

Las causas de las primeras divisiones fueron religiosas sólo en parte. Un factor importante, que había puesto en peligro a casi todas las dinastías islámicas, era la falta de algún principio de sucesión. En las confederaciones de tribus, como las de Arabia en tiempos de Mahoma, ni la primogenitura ni la primacía de una familia determinada eran el punto de referencia y tampoco se aceptaba la ascendencia por vía femenina. Por tanto, no había nada extraño en el hecho de que se dejara de lado por tres veces a Alí, primo de Mahoma, antes de que se le eligiera



Póster moderno de la ascensión del Profeta, de quien se creía que lo había transportado *Buraq*, una criatura alada, mitad caballo, mitad ser humano. El edificio que aparece aquí es una representación estilizada de la mezquita Aqsa de Jerusalén. La figura de Mahoma está omitida, por razones de respeto o de espacio. *Buraq* desempeña un papel importante en la biografía de Mahoma que se elaboró hacia el siglo IX.

califa en 656 y de que, en cambio, tras la muerte (680) de su hijo Husayn o Hussein en una refriega que se produjo en la ciudad iraquí de Kerbela, fueran muy excepcionales las pretensiones de sus seguidores, quienes afirmaban que los descendientes de Husayn, por serlo de Fátima, hija de Mahoma, tenían derecho a conducir a los fieles. Pero la sucesión de Mahoma era también un asunto religioso: con su muerte, decían sus seguidores, la Revelación había terminado, de modo que aunque los fieles necesitaban un jefe o guía (imán), éste sólo podía ser un vicario (califa) que obtendría su autoridad de una legítima elección y a quien no debía suponerse más infalible que cualquier otro hombre. Por las cualidades que debía tener el imán –tanto como por la sucesión– había disputado Alí con los tres primeros califas, Abu Bakr o Bekr (632-634), Umar (634-644) y Uzmán (644-656), y aunque sus partidarios, conocidos como los chiíes o chiítas (facciosos), se vieron forzados a comprometerse tras una derrota en Siffin (657), sobre el Éufrates, parte de ellos, los jariyíes (secesionistas), se apartaron, porque exigían que el sucesor de Mahoma fuese perfecto y, en caso contrario, resultara depuesto por las armas. Su influencia fue un factor considerable en la caída de los omeyas y, probablemente, fomentaron algunas de las rebeliones dominadas por los primeros abasidas. Siempre se los tomó en serio pero, quizá por fortuna para la estabilidad del califato, se decantaron por retirarse con desagrado ante la corrupción y no por rebelarse.

Alí murió asesinado en la Gran Mezquita de Kufa (661) y sus seguidores se negaron a reconocer a Muawiya, el primer califa omeya, que lo había suplantado un año antes. Después de la muerte de Husayn (680), hubo otra división, cuando los zaidíes, que afirmaban que el imán debía ser reconocido por sus cualidades de guerrero, se apartaron para predicar una insurrección armada y fundaron realmente pequeños estados a orillas del mar Caspio (864) y en Yemen (901). Los chiítas siguieron reconociendo a los descendientes de Husayn, hasta la desaparición súbita del duodécimo imán (879), el hijo menor de Al-Hasan al-Askari (m. en 874), quien algún día regresará

para completar la Revelación. Los chiítas duodecimanos, como se les llama, aceptaron en general la situación existente bajo el poder de los abasidas; ya que no se podía legitimar a ningún imán hasta el regreso del duodécimo, poco importaba quién reinase en su lugar. Aun los buwayhidas chiítas, al ocupar Bagdad en 945, no hicieron nada: un califa zaidí, aunque sin duda hubiera sido más adecuado a sus ojos, habría dañado seriamente su poder político. En cualquier caso, se aconsejaba a los duodecimanos que practicasen la prudencia *(taqiya)*, que justificaba la ocultación y aun el perjurio, so pena de ser acusados de herejía. Por ejemplo, a la caída de los chiíes hamdánidas de Alepo, a comienzos del siglo XI, los habitantes de la ciudad se definieron como sunitas y hanafitas o hanafíes.

Mucho más radicales fueron los ismailíes, que sólo reconocieron siete imanes, el último de los cuales fue un hijo del sexto imán, Yafar al-Sadiq (m. en 765); también él desapareció, pero algún descendiente podrá volver en cualquier momento y anticipará el Milenio. En Siria primero y después en Bahrein (siglo X), fundaron estados ismailíes los cármatas, una sociedad igualitaria que era lo bastante poco ortodoxa como para atacar Bagdad y Basora e incluso sacar la Piedra Negra de la Kaaba, en La Meca. Al mismo tiempo, un misionero iraquí llegaba a Túnez, donde Ubayd Alah fundó un califato fatimita (916), que ocupó Egipto (969), después Siria, Yemen y también la comarca india de Multán. A fines del siglo XI, una nueva división generó la secesión de los nizaríes, que se establecieron en Siria y Persia con la secta de los Asesinos y, de hecho, llegaron a anunciar la aparición del séptimo imán en 1164.

Incluso se consideraba musulmanes a los ismailíes, por repugnantes que resultaran a los ojos del islam ortodoxo de los sunitas. Los *sharifs* chiítas de La Meca, además, seguían recibiendo la consideración debida a los familiares de Mahoma. Sunitas y chiítas compartían un respeto profundo por Mahoma y Alí y sus descendientes y, unos y otros, estaban de acuerdo en cuanto a la importancia fundamental del Corán y la tradición *(hadith)* para la ley y el dogma del islam, con la diferencia de que los segundos rechazaban las opiniones expresadas por los tres primeros califas. Sin embargo, para justificar la idea del imán como un mesías guiado por Dios, los chiítas debían apelar a interpretaciones alegóricas del Corán, pero en un lenguaje esotérico, que los profanos no podían comprender. La exégesis ismailí también está velada por una densa nube de neoplatonismo, con estadios de iniciación en los que sólo se admitía por entero a los elegidos. Esta estrechez iba contra del dogma sunita básico de la comunidad de todos los fieles *(umma)*. En sus formas más revolucionarias, el ismailismo predicó el fin de la injusticia y el apoyo popular que obtuvo es testimonio de una inquietud generalizada, más que un signo de que hubiera ganado adeptos entre los amantes de la alta sabiduría. La comprensión de esas tendencias esotéricas se ha visto impedida por la falta de fuentes, ya que cualquier trabajo supuestamente teñido de herejía se destinaba de inmediato al fuego. Sin embargo, los descubrimientos recientes de textos ismailíes pueden iluminar en parte esa oscuridad deliberada.

Sin embargo, el propio Corán presentaba muchas dificultades, incluso para los sunitas. Se había transmitido en una serie de sentencias recogidas gradualmente y ordenadas apenas en tiempos del tercer califa, Umar. Su lenguaje era arcaico y su significado muchas veces oscuro, aunque el mismo Mahoma lo había comentado con frecuencia; estos comentarios constituyen la tradición *(hadith)* que poco a poco recogían los teólogos. Sin embargo, el reconocimiento universal de su carácter único hizo del Corán un modelo para los gramáticos y lo convirtió en autoridad última, incluso entre quienes lo leían con sentido alegórico. La gramática árabe tuvo un gran desarrollo con este estímulo, en particular gracias a escritores como Sibaway (m. 793), quien recurrió al magnífico corpus de poesía árabe preislámica para aclarar los puntos confusos y mantuvo vivo el orgullo del pasado en los árabes. Pronto se alcanzaron acuerdos en cuanto a cuáles de las posibles lecturas, debidas a las ambigüedades del original, había que rechazar. No obstante, incluso el Corán, la *hadith* y los gramáticos dejaron muchos problemas sin resolver y un fundamento para la explicación esotérica que a ciertos pasajes dieron los duodecimanos y los ismailíes.

Una reacción natural ante estas circunstancias fue el literalismo de Ibn Hanbal, proclamado doctrina oficial del califato abasida en 1017, pero declinante a todas luces en la Bagdad del siglo XII. No se podían usar argumentos teóricos para ampliar el cuerpo del dogma teológico; en vista de que la revelación era completa, nadie podía reemplazar a Mahoma y había que obedecer de modo automático al califa debidamente elegido. Esto era una respuesta no sólo a los chiítas sino también a la controversia mutazilí librada en Bagdad en el siglo IX. Esta controversia fue famosa no sólo por sus afirmaciones –Dios es trascendente y creó el Corán y el imán tiene el deber tanto de ordenar lo bueno como de ejecutarlo porque, de lo contrario, se justificaría una rebelión contra él–, sino también por la investigación oficial que Al-Mamum (813-833) puso en marcha para probar la aceptación que despertaba en los ulemas. El desorden que se derivó fue tal que en el reinado de Al-Mutawakkil (847-861) hubo una condena oficial de la controversia.

Desde entonces, se consideró que los mutazilíes estaban peligrosamente cerca del chiísmo, sobre todo en su exigencia de que el imán fuese perfecto, pero la controversia dejó un legado importante: el recurso a la razón en

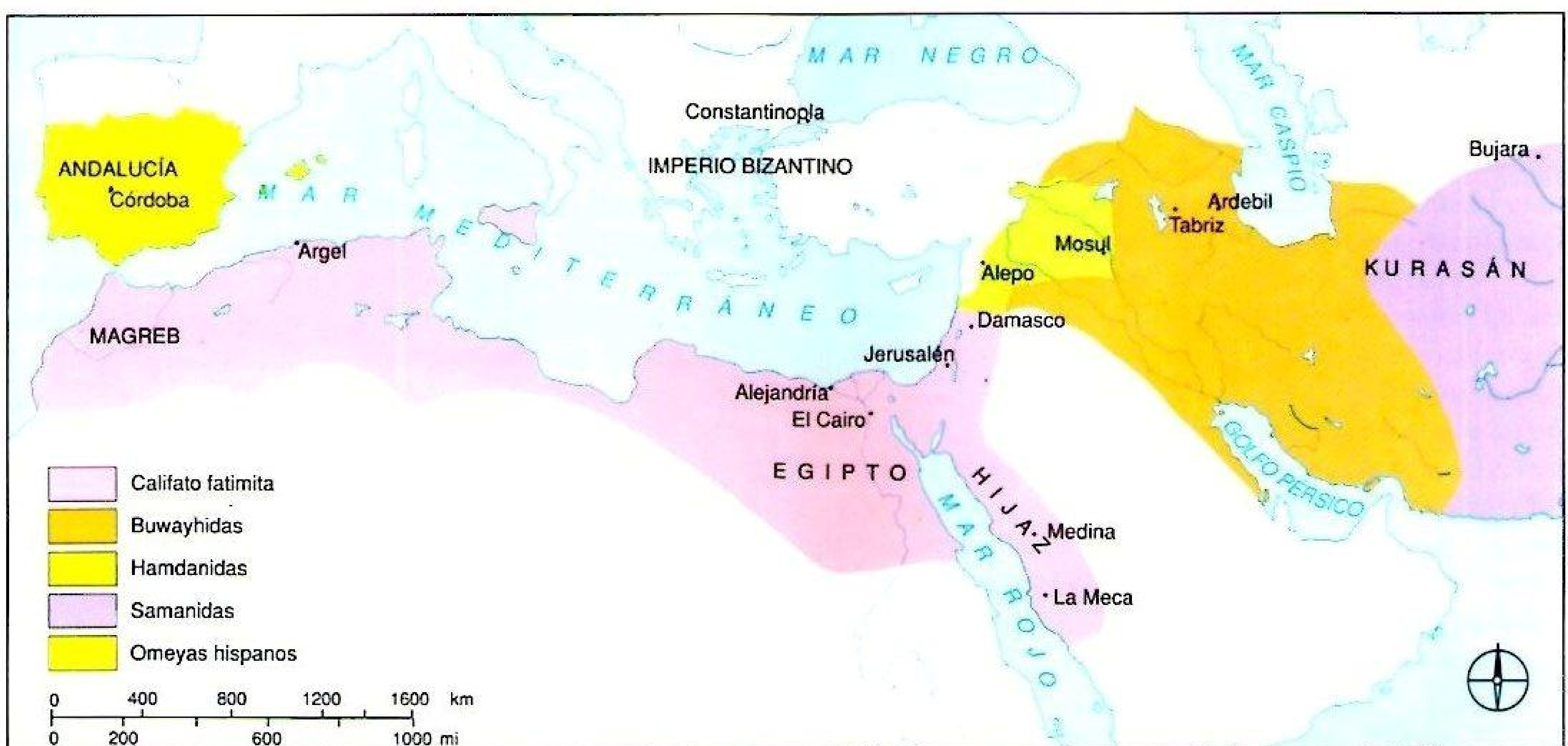
teología *(kalam)*, que triunfó en la escuela acharí de Bagdad, apoyada por el visir selyuquí Nizam al-Mulk y después por el eminente teólogo Al-Ghazzali, cuyas obras son una reivindicación de la teología escolástica (1058-1111). La comunidad debe respetar a un califa legítimamente elegido, pero sin perder de vista la importancia trascendente de Mahoma y sus compañeros; el Corán no fue creado por Dios, ya que es su palabra, pero su adscripción de atributos humanos a Dios es más que analógica, aunque a menudo incomprensible; y aun cuando Dios es omnipotente, los seres humanos tienen libre albedrío. Fue una especie de «vía del justo medio», pero su enfoque era aún más importante: argumento racional y no destrucción por la polémica. Hasta este punto, el acharismo se pone en medio de las diferencias existentes entre sunitas y chiítas. Así ganó la aprobación de los teólogos persas ortodoxos para el Magreb. Los shafíes y la mayoría de los malikíes se adhirieron; los hanafíes se plegaron a tendencias racionalizantes similares y sólo los hanbalíes se apartaron.

Extremismos aparte, el contraste entre ortodoxia y heterodoxia a menudo establece la diferencia entre sunitas y chiítas. Como argumentaba un apologista persa chiíta en 1160: si una mezquita del viernes era frecuentada sólo por los hanafíes y otra sólo por los acharíes, que también se rechazaban las decisiones legales *(fatwas)* unos a otros, apenas si se podía echar en cara a los chiítas que siguiesen su propio camino. Si la comunidad musulmana era una, ¿por qué estaba dividida contra sí misma?

Ley. El Corán y la *hadith*, como el Antiguo Testamento, eran también un manual de leyes, la *charia*. Aunque los califas omeyas reclamaban autoridad legislativa, además de la dogmática, su tendencia era la de dejar el aspecto judicial a los cadíes, sometidos a la autoridad de un cadí jefe. En principio debía haber unanimidad sobre puntos legales, pero incluso resultaba a veces insuficiente una apelación a la revelación, a la exégesis del Corán *(tafsir)* o a la reflexión *(ichtihad)*; la práctica legal de los primeros tiempos muestra divergencias, en particular por las diferencias de la ley consuetudinaria de los diversos pueblos sujetos al islam, que en su mayoría conservaron a sus propios jueces. Además, la *charia*, a pesar de su validez universal, puede variar en su rigor según las circunstancias. A mediados del siglo VIII había que admitir que aun la pretensión de unanimidad era imposible. Por tanto, se desarrollaron ciertos procedimientos en reemplazo de los juicios individuales, codificados en una especie de jurisprudencia de grupos de abogados que integraban escuelas o ritos; se diferenciaban no sólo en sus juicios ante determinados casos, sino también en su enfoque de ciertas consideraciones, en particular la equidad y el punto hasta el que estaban preparados a admitir una ley no originada en la *charia*. Hacia el siglo XII había dos escuelas chiítas reconocidas (la imaní y la ismailí) y cuatro sunitas (hanafí, chafí, maliquí y hanbalí; de las dos primeras se dice que eran las más tolerantes y de las dos últimas, lo contrario). Hacia el siglo X, todas tenían bien arraigada la idea de que había que dejar la reflexión *(ichtihad)* para adoptar un cuerpo de decisiones *(fatwas)*, de las que se pudieran obtener conclusiones ya fuesen directas, por analogía o, en caso necesario, por expedientes legales.

Aunque en principio las diversas escuelas eran, en úl-

El mundo islámico en el siglo X.



tima instancia, acordes, había muchos desacuerdos en la práctica y, por tanto, era usual juzgar los casos en litigio según la escuela a la que se perteneciera. Nunca se promovieron principios que evitasen los conflictos legales y, en caso de divergencias o evidente falta de imparcialidad, el califa o su representante, legalmente nombrado debían emitir un juicio especial. Además, con el desarrollo de la administración financiera y militar bajo el poder de los abasidas y de los selyúcidas, eran necesarias muchas normas que no se podían deducir de la *charia*, aunque fuesen compatibles con ella. Ante una gran oposición de los hanbalíes, cuyo argumento era que la ley debía ajustarse a la *charia* al pie de la letra, se desarrolló la noción de una ley pública *(qanun)* promulgada por el jefe de gobierno para mitigar, por ejemplo, ciertas penalizaciones prescritas por la *charia*. En general, las otras escuelas concuerdan en que la *qanun* era compatible, por definición, con la *charia*, aunque en caso de duda se podía recurrir a la costumbre *(urf)*. Estos principios quedaron establecidos en un tratado de ley pública escrito por Al-Mawardi (m. 1058) en Bagdad.

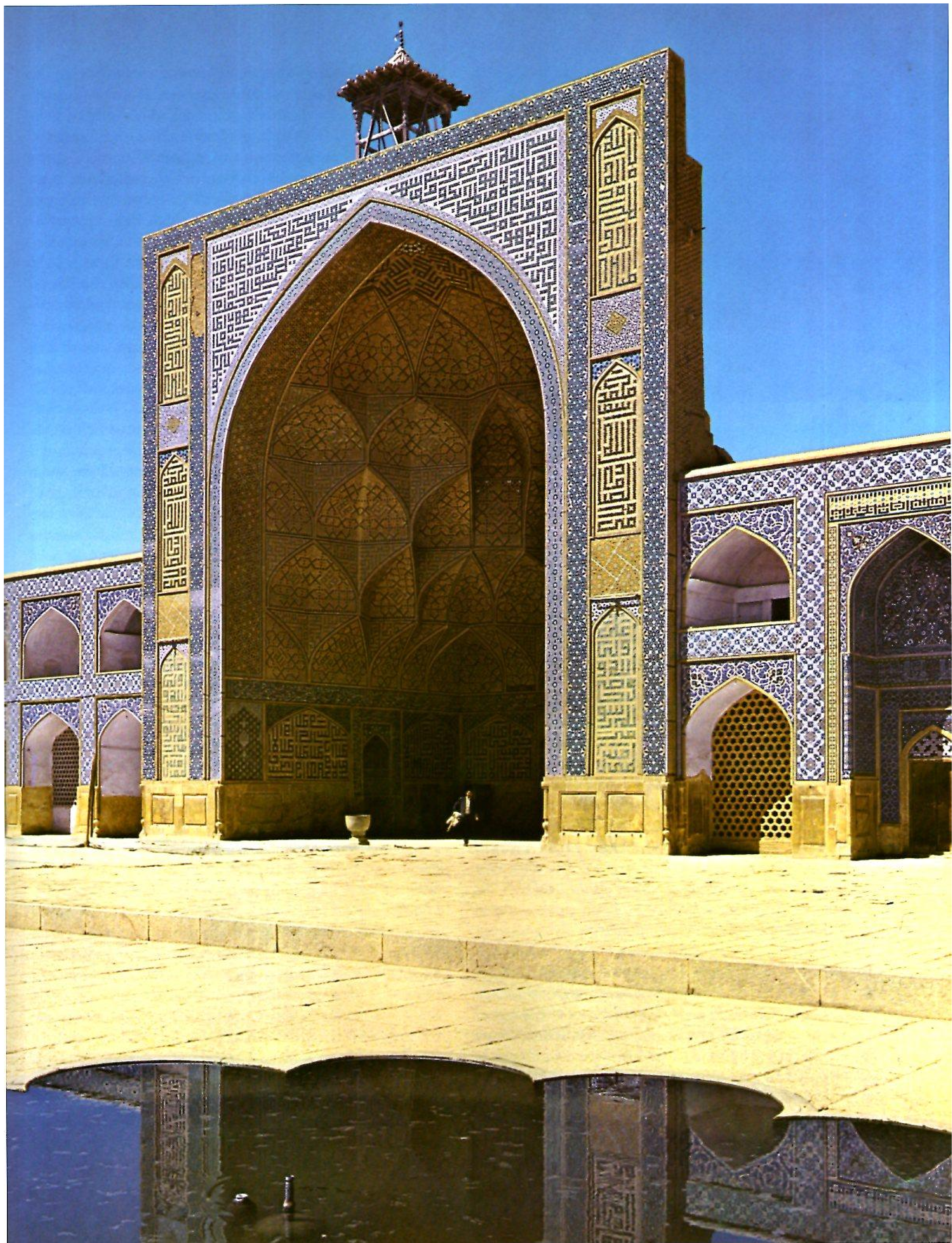
También hubo una ley de lo criminal, por lo común llamada *siyasa*, quizá por primera vez bajo el mando de los fatimíes en Egipto, porque en esa sociedad abundaba el elemento beréber, pero mucho más abiertamente bajo el poder de los mongoles y los mamelucos. Se conoce mejor por los códigos penales otomanos, pero se puede estudiar en muchas sociedades islámicas antiguas. Sobre todo justificaba el castigo ejemplar –por ejemplo, aplicado a la traición, la falsificación de moneda o el robo al Tesoro real– y la aplicaba el jefe de gobierno según su voluntad: en el turco otomano la palabra *siyasa* adquirió el siniestro sentido de «ejecución». Si se exigía, la justificación se fundaba por lo común en el bien público; por otra parte, las protestas de los juristas contra la legislación del jefe de gobierno, que está «por encima de los hombres», son notablemente pocas. No obstante, a menudo los ulemas se vieron como los guardianes de toda la comunidad ante la injusticia de los gobernantes, de lo que se deduce que el castigo arbitrario habría sido frecuente.

Se ha hablado mucho de la normativa legal del comercio en las sociedades islámicas. En la legislación familiar se establecieron criterios específicos para que todo descendiente legítimo de un matrimonio, tanto varón como hembra, recibiese una parte especificada como herencia. Las familias solían ser numerosas, a causa de la poligamia –que se alentaba bajo ciertas condiciones muy estrictas–, motivo por el cual las fortunas importantes se podían diluir en el curso de dos o tres generaciones. Por tanto, había una dificultad intrínseca en cuanto a la acumulación de capital. En general, las escuelas no estimulaban la competencia despiadada, ya que la consideraban dañina para la comunidad en su conjunto y esto también pudo disuadir a muchos de la práctica del comercio. Sin embargo, los hanafíes al menos permitían las sociedades, casi siempre en pequeña escala y sólo durante el curso de una única operación, para que sus mercaderes aumentaran el capital. La usura estaba prohibida, como en la Europa medieval. Esto no implica que el préstamo de dinero con intereses no se produjera, ya que se conservan contratos medievales que especifican el interés a pagar por un préstamo, aunque los intermediarios, por lo común, no eran musulmanes sino cristianos o judíos.

Las facilidades financieras, aunque limitadas a las letras de crédito, en general eran adecuadas a las condiciones del comercio. No existía una prohibición del capitalismo como tal y es imposible explicar por qué el islam, a diferencia del Renacimiento europeo temprano, no sacó más provecho de su comercio con China e India, comarcas con las que mercaba especias, piedras preciosas o metales y objetos de lujo, que después se reexportaban a Occidente. Sin embargo, en un sentido la ley pública islámica era deficiente: nunca hubo ningún mecanismo legal para la regulación oficial de precios en tiempos de hambrunas, excepto algunas leyes súbitas contra la acumulación de tesoros y la especulación. La determinación del precio justo quedaba en manos del funcionario que se encargaba de los mercados, el *muhtasib*, cuyos poderes eran casi ilimitados en la Edad Media. No obstante, la legislación urgente no era un sustituto para la preventiva y, a menudo, los efectos de las crisis económicas periódicas que barrieron el islam fueron más severos por la ausencia de una política consistente entre los juristas.

Desintegración política. Este bosquejo de la religión y de la ley islámicas demuestra con cuántas reservas hay que considerar la desintegración del califato abasida en una serie de estados independientes, desde mediados del siglo X hasta su caída, en 1258. A continuación, en el caso del Imperio mongol y de su hundimiento en el siglo XIV y en las campañas de Tamerlán (1370-1405), tiene sentido hablar en términos políticos amplios; pero antes, a pesar de que el poder de los abasidas fuera usurpado primero por los buwayhidas (945-1055) y después por los selyúcidas (1055-1157), su historia es la de una teocracia. Los buwayhidas se mostraron satisfechos con el título de Emir principal, aunque la coronación de Adud al-Dawla

La Gran Mezquita de Isfahán. Las ruinas más antiguas se fechan a fines del siglo XI (la cúpula del mihrab es anterior a 1092; la cúpula norte es de 1088), aunque las excavaciones recientes revelaron un edificio mucho más antiguo. Un patio cruciforme se superpuso a esa construcción, probablemente después de 1121. Este iwán, sobre el eje de la cruz, muestra algunas señales de trabajos del siglo XVI pero buena parte de él y los arcos laterales pasaron después por restauraciones importantes.



en el 977 según el ceremonial persa recuperado sugiere que deseaban las pompas del poder, tanto como sus realidades. Los selyúcidas, que los expulsaron en 1055, exigieron el título máximo de sultán, representante seglar del califa, y esto se selló con un matrimonio entre Tugril Beg y una hija del califa Al-Qaim (1063).

Los selyúcidas hacen su aparición poco antes de 1040, cuando derrotan a los gaznevidas en Dandanaqan, se convierten en jefes de una confederación de tribus turcas islamizadas y ocupan toda la región desde el Oxus hasta Siria, Palestina y Mesopotamia. Una rama se asentó en Kirman (1041-1187) y hubo estados posteriores, ambos disputados entre jefes rivales, en Siria (1094-1117) y en Irak (1117-1194). Bajo el mando de Maliksha (1072-1092), quien al parecer trató de establecer su capital en Bagdad y probablemente fue enterrado allí, se llevó a cabo un importante programa de obras militares, civiles e institucionales, quizá con el impulso del visir Nizam al-Mulk, que tanto hizo para dejar consolidado el poder selyúcida. El general Atsiz arrojó a los fatimitas de Siria y de Palestina e incluso El Cairo se sintió amenazada (1087-1091); se edificaron almadrazas con fondos públicos y en todos los dominios de Maliksha, desde Nishapur e Isfahán hasta Damasco y Diyarbekir, se construyeron o restauraron edificios notables.

Pero el imperio de los Grandes Selyúcidas pronto declinó. Los gaznevidas, aunque derrotados en 1040, seguían gobernando en Afganistán y en zonas de Jurasán y al menos uno de sus últimos gobernantes, Masud III (1099-1115), rivalizaba en gloria con su mucho más famoso antecesor Mahmud (997-1030); en Transoxania estaban aún los qarajanidas y en el oeste, entre los *atabegs,* nominalmente emires que se encargaban del príncipe heredero, sobrevivía la tendencia a constituir dinastías independientes, no sólo en Irak sino también en Persia oriental (Fars y Luristán), con estados independientes similares en el noroeste de Persia, Azerbaiján y Mesopotamia superior (en especial, los artúqidas en Diyarbekir, Mardin y Hisn Kayfa).

Sin embargo, la verdadera causa de la caída de los Grandes Selyúcidas fueron sus relaciones con los turcos nómadas guz u oguz, que eran sus antepasados y que jamás aceptaron a los selyúcidas como la única familia gobernante; esos nómadas intensificaron sus ataques y Sanyar, el último de los Grandes Selyúcidas, fue prisionero de ellos durante cinco años, antes de morir en 1157. Los guz no crearon un Estado propio. En cambio apareció una dinastía, la de los juarizmishas, con su capital en Urgench, localidad de Juarizm, quienes reclamaron grandes extensiones de tierras desde Jurasán hasta Afganistán, donde otra dinastía turca posterior, la de los guridas (1147-1215) había sucedido por fin a los gaznevidas. En 1218, Mohamed Juarizmisha dio un trato bárbaro a una delegación de los mongoles, lo que provocó represalias bajo la forma de las invasiones mongolas y él mismo murió poco después de la destrucción de Urgench (1220-1221), pero su hijo, Jalal al-Din, todo un genio militar, logró escapar, de inmediato persiguió a los mongoles desde el Cáucaso hasta el Indo y sobrevivió durante casi diez años, a lo largo de los cuales lo desorganizó y lo destruyó todo a su paso.

A la caída de los Grandes Selyúcidas, Irak septentrional se dividió en principados con capitales en Mosul, Alepo y Sinjar; bajo el mando de Badr al-Din Lulu (1233-1259), Mosul se transformó en una Bagdad en miniatura, con su palacio llamado el Qarasaray, un escuela de iluminación de manuscritos e incluso contó con su cronista cortesano, Ibn al-Athir, uno de los historiadores árabes que más se ocupó del tema de las cruzadas.

Bagdad, en cambio, tuvo poca historia después del siglo IX, exceptuando el reino del califa al-Nasir (1180-1225), un personaje notable que procuró revivir el poder y el significado del califato abasida, aunque ya era demasiado tarde. En 1258, a las órdenes de Hulagu, los mongoles saquearon, destruyeron por completo Bagdad y asesinaron a Al-Mutasim, que no tenía sucesor; un califato títere se estableció en Egipto, al que ficticiamente rindieron su respeto primero los mamelucos y después los otomanos, hasta la muerte del último califa en 1528, cuando el poder quedó en manos de los sultanes otomanos. Irak se convirtió en una provincia mongola, y poco después de la caída de los iljaníes persas (1336), fue ocupado por la dinastía independiente de los jalairidas que, a juzgar por los espléndidos manuscritos encargados, sobrevivieron incluso al saqueo de Bagdad a manos de las tropas de Tamerlán. Pero todavía habrá que escribir la historia de Irak tras la decadencia de los Grandes Selyúcidas, como la de Arabia tras las primeras conquistas islámicas.

La unidad de Persia, aun en tiempos de los Grandes Selyúcidas, era al menos cuestionable, pero tras la caída de esa dinastía no existió ningún Estado fuerte hasta la fundación del iljanato de Hulagu (1256). Casi con certeza esto explica la falta de edificios importantes en el siglo XII. Los iljaníes de hecho reclamaron su soberanía desde el Líbano hasta Cachemira, pero su centro territorial estaba en Persia y, después de su conversión oficial al islamismo (1296), se consideraron a sí mismos como persas, ante todo. A la muerte de Abu Said, el último de los iljaníes, Persia se dividió otra vez entre dinastías subalternas, sobre todo basadas en las ciudades de Tabriz, Isfahán, Yazd y Kirmán, Chiraz y Herat. La región oriental de Persia recuperó un aspecto unitario bajo el mando del hijo de Tamerlán, el sha Ruj (1404-1447), pero el noroeste persa, con excepción de un breve período de fines del siglo XIV, cuando Tabriz estuvo ocupada por los últimos jalairidas, fue objeto de disputas continuas entre dos con-



La fachada de la Gran Mezquita de Córdoba, construida por el califa Al-Hakam II (961-976). Durante el siglo x, aumentó progresivamente el poder de Córdoba, que llegó a rivalizar en esplendor con Bagdad.

federaciones turcomanas, la de los Ovejas negras y la de los Ovejas blancas. Hubo etapas de tranquilidad, sobre todo en el reinado del oveja blanca Uzun Hasán (1453-1478), que no sólo construyó en Tabriz un palacio y un templo espléndido, la Mezquita Azul, sino que también alcanzó fama en Europa occidental. Sin embargo, hasta la conquista sefeví del siglo xvi, Persia no resurgió unida: lo haría como un estado chiíta de violento nacionalismo.

Egipto fue una tierra perdida para el califato desde el 868, cuando Ibn Tulun, un gobernador militar turco enviado desde Samarra, proclamó su independencia. La dinastía tuluní tuvo corta vida, quizá porque sus integrantes, en especial Jumaraway (884-895), hijo de Tulun, dedicaron más tiempo al dispendio que a la administración. Después de un breve lapso de dominación militar de los ikshididas, los fatimíes ismailíes invadieron Egipto (969-1170), desde la tunecina Mahdiya, y establecieron un anticalifato. Sin embargo, con excepción del reinado de Al-Hakim (996-1021), que persiguió a los cristianos y destruyó por completo la iglesia del Santo Sepulcro de Jerusalén (restaurada en 1028), esa época fue tranquila y próspera. Puede que Al-Hakim fuera un demente; su muerte sólo se reputa por presunta, porque no se comprobó más que su desaparición: los drusos lo consideran su mesías. También mejoraron las relaciones con Bizancio y con Europa y el comercio internacional llegó a su culminación. Los *diwans* fueron eficaces y la vida cotidiana no se vio demasiado alterada por la insistencia fatimí sobre su misión esotérica, que era de una enorme complejidad. En general, el sucesor se designaba en secreto, aunque a fines del siglo xi el poder estaba en manos de un comandante armenio, Badr al-Jamali, y después en las de su hijo, al-Afdal Shahansha. En 1094 se produjo una escisión cuando asumió el poder el joven califa Al-Mustali y un sector de los fatimíes se retiró a Persia para unirse a la secta ismailí de los Asesinos, que en 1090 había fundado Hasán ben Sabah. A pesar de todo, la heterodoxia de estos sectarios impresionó a los historiadores menos que su utilización cínica de los beduinos hilali (banu hilal) en 1041, convocados para castigar a los ziridas porque, tras recibir de los Asesinos el cargo de gobernadores en Túnez, habían reconocido la autoridad del califato abasida. Sólo resultarían sometidos temporalmente, pero África septentrional jamás se recuperaría de la espantosa destrucción que dejaron a su paso los beduinos, quizá el peor ataque del Desierto contra las Tierras Fértiles en la historia del islam.

Fuera de Egipto, los selyúcidas perdieron Siria en 1079. Les sucedieron los zengidas, originariamente uno de los Estados que habían adquirido poder a medida que la autoridad selyuquí se desvanecía. Nur al-Din (1146-1174), la figura principal, se ocupó de establecer la ortodoxia sunita en dos frentes: contra los restos de la resistencia ismailí, que a la vez era fatimita y pertenecía a la secta de los Asesinos, y contra los cruzados. Pero dejó en manos de su asistente kurdo Saladino la tarea de conquistar Egipto y restaurar la ortodoxia, al mismo tiempo que conducía brillantes campañas militares contra las cruzadas. Su ideal de un islam nuevamente unido ante sus enemigos murió con él (1193) y la dinastía que fundó, la de los ayyubíes, se fragmentó en reinos separados por Siria, Mesopotamia –en Damasco, Homs, Hama, Alepo y Mayyaferiqin– y Egipto, donde el último ayyubida, Al-Salih Naym al-Din Ayyub, murió luchando contra los cruzados en la batalla de Mansura (1249).

En Occidente, el Estado omeya fundado (756) por Abderramán (Abd al-Rahman), con su capital en Córdoba, poco a poco aumentó su poder hasta que, en el siglo x, bajo una serie de gobernantes destacados –Abderramán II (912-961), Alhakem II (961-976) e Hixam II (976-1009)–, no sólo se proclamó califato, en oposición al anticalifato de los fatimíes (929), sino que también se convirtió en una capital que rivalizó en esplendor con Bagdad. Fue un centro sunita estricto, en el que se reconoció oficialmente la escuela malikí y estimuló las artes y la literatura; el mecenazgo se ejerció tanto con cristianos y judíos, Maimónides entre ellos, como con musulmanes y, por sus numerosos contactos comerciales e intelectuales, quizá haya sido el canal más importante para que Europa occidental conociera el islam y la tradición clásica. Con todo, a pesar de su unidad interna, el califato cayó en manos de una serie de visires andaluces y después de 1031 se sucedieron los Reyes de Taifas derrotados, uno a



El puente de Shahrestán, al sur de Isfahán. Los cimientos son sasánidas pero siguen un modelo romano: véanse los ojos redondeados. La superestructura se restauró en los siglos XI, XII y también más tarde. El pabellón derruido era quizá un puesto aduanero o de peaje, para cobrar los derechos que debían pagar las caravanas que entraban en Isfahán o salían de ella.

uno, por el contraataque cristiano (la Reconquista), que sólo dejó al fin a la pequeña ciudad-estado nazarí de Granada (1238-1492).

Todas estas dinastías, a pesar de su esplendor y de sus logros, fueron notablemente efímeras: en pocas ocasiones sobrevivieron más allá de tres o cuatro generaciones y a menudo dependían por entero del poder de una sola persona. A una etapa de expansión rápida seguía, en general, un período de estabilización en el que la vida urbana, las artes, la literatura y el comercio prosperaban y se iniciaba un programa de reformas administrativas y legales. Después, llegaba el desastre y la misma secuencia se reproducía bajo el mando de un nuevo régimen, por lo común establecido en un centro distinto del anterior. Las causas fueron normalmente las mismas: la carencia de un principio de sucesión, tan marcada entre los gobernantes independientes «seculares» como en los califatos; el peso de los tributos para sostener un ejército profesional numeroso, cuyas interferencias frecuentes en la política eran desastrosas, y el descontento religioso o social que suscitaba la política tributaria; las dificultades de comunicación entre las amplias y muchas veces deshabitadas comarcas integrantes de los dominios de la dinastía; la centralización excesiva y la inevitable secesión de las provincias que, no obstante, de poco le valían a una burocracia dilapidadora y gravosa. Con tan poca frecuencia la causa de la decadencia fueron factores externos que Ibn Jaldún, el historiador del siglo XIV, llegó a sugerir que los Estados, como las personas, nacen, llegan a la madurez y mueren. La idea es atractiva y ha seducido a muchos historiadores y orientalistas; sin embargo, no toma en cuenta la mucho mayor estabilidad de los regímenes posteriores a la caída del califato abasida (1258), que con excesiva frecuencia se ha considerado el fin del período clásico del islam. Entre ellos, los más importantes fueron los mongoles, los mamelucos de Egipto y Siria y los selyuquíes anatolios y sus sucesores, los primeros otomanos.

Los mongoles. Las invasiones mongolas de 1220-1221 serían tan rápidas como las conquistas musulmanas iniciales; la cantidad de mongoles invasores fue relativamente reducida, tal como ocurrió con los beduinos del siglo VII o los turcos selyuquíes del XI. En todos esos casos, la superioridad militar de esos nómadas se basaba en su unidad tribal (incluso los mongoles estaban organizados en grupos cuyo número era múltiplo de 10), reforzada por una disciplina militar estricta, y en su movilidad, que se adaptaba a las condiciones en que combatían, haciéndolo muchísimo mejor que las armas pesadas de las tropas mercenarias, casi siempre descontentas, con las que se enfrentaban. Todas esas fuerzas nómadas tenían algún armamento pesado, en especial la maquinaria de asedio, que en los ejércitos mongoles estaba, principalmente, a cargo de ingenieros chinos y musulmanes. Pero las tropas nómadas, al contrario de lo que se ha dicho tantas veces, no eran turbas indisciplinadas: el aprovisionamiento y los refuerzos exigían una organización aun mayor que la corriente, por las inmensas distancias que debían recorrer, y aunque vivían del botín que obtenían, el pillaje estaba muy controlado, por lo común. Más tarde, las confederaciones nómadas, como los baluchistanos del oriente persa o las tribus turcomanas de la Turquía del siglo XVII, se mostraron rapaces, indisciplinadas y destructoras. Pero sus acciones fueron resultado no sólo de su propia codicia sino también del descontento generado por las administraciones centrales.

Hacia 1260, el Imperio mongol se había dividido en varios estados sometidos a la autoridad de un Gran Kan elegido que tenía su centro en la región mongola de Karakorum. Después de 1264, el Imperio oriental deja de interesarnos, porque se vuelve cada vez más hacia China y en el decenio de 1270 pasa a tener su centro en Pekín. Los otros dominios fueron las Tierras de la Horda de Oro (sur de Rusia, norte del Cáucaso y Juarizm, hasta el Oxus), el Iljanato (sobre todo Persia e Irak) y el territorio *(ulus)* de Chagatay (Transoxania y gran parte de Siberia occidental). Hacia 1260, la Horda de Oro sostenía un enfrentamiento con el Iljanato y hacia 1270 este último hacía lo mismo con el *ulus* de Chagatay. Hacia 1258, el reino de Horda de Oro tuvo un gobernante musulmán llamado Beke, que construyó un palacio nuevo, el Saray Beke o Novy Saray, cerca de la desembocadura del Volga; Uzbek

Kan (1314-1340) consolidó más aún el islam e hizo que la tribu tártara, es decir, el elemento mongol original, se confundiera por completo con la población nativa, los turcos qipchaq. La enemistad con los iljaníes llevó a que estrechasen lazos con sus peores enemigos de antaño, los mamelucos egipcios, de quienes fueron los principales abastecedores de esclavos (paganos, por supuesto, ya que el islam prohíbe que se esclavice a un musulmán libre de nacimiento). El Estado estaba bien situado para impedir el comercio con Moscovia, por el norte, y el occidental, a través de las colonias genovesas establecidas en los puertos del mar Negro, en especial Kaffa. Sin embargo, la peste negra (Muerte Negra) produjo un desastre en el tráfico de esclavos (1348) y Horda de Oro tuvo que enfrentarse a los grandes duques de Moscovia, que la derrotaron en la batalla de Kulikovo Pole (1380). Dos años después se produjo el saqueo de Moscú, como venganza, seguido de 10 años de guerra con Tamerlán, quien por fin aplastó al jefe Toqtamish (1395). A mediados del siglo XV, Horda de Oro era una piña de pequeños Estados independientes de los que sólo el Kanato de Crimea sobrevivió durante 150 años como protectorado otomano.

Hace unos años, los arqueólogos soviéticos, por entonces, trabajaron con empeño para aumentar nuestro conocimiento sobre las tierras de Horda de Oro en los siglos XIII y XIV.

En Persia, el poder de los iljaníes se inició con una serie de campañas, primero para apartar a la secta de los Asesinos de ese territorio y después para someter Siria e Irak, lo que fue la causa de la muerte del último califa abasida en 1258. Sin embargo, la expansión hacia Palestina y Egipto se detuvo a raíz de la derrota de la batalla de Ayn Jalut (1259), que no fue decisiva pero dio una señal inequívoca de que los mongoles no eran invencibles. A pesar de la retirada de los asiáticos, Siria y Palestina fueron durante más de sesenta años el campo de batalla de mongoles y mamelucos. Los primeros iljaníes eran budistas pero, en general, tolerantes en temas religiosos. Si hubo perjuicios para el islam, se derivaron de que perdiera su posición antes privilegiada. Sin embargo, aun esto quedó corregido por la conversión oficial de Gazán en 1296, quizá al chiísmo, no a la ortodoxia sunita, ya que su sucesor Oljeytu (1304-1316) fue sin duda chiíta por un tiempo y el chiísmo ganó bastante terreno en Persia du-



Mapa del mundo del geógrafo siciliano Idrisi (siglo XII). El Mediterráneo se reconoce hasta el estrecho de Gibraltar, pero las costas atlánticas de España y de África, las de India y del sureste asiático son imprecisas. Por el contrario, el sur de Rusia, Asia central y China se dibujan con cierto detalle. Las leyendas del mapa están invertidas. Idrisi viajó mucho y, sin duda, tenía muchos más conocimientos sobre el mundo islámico que los que muestra aquí. Este mapa prueba cuánto dependía el islam aún de la *Geografía* ptolemaica. Biblioteca Bodleiana, Oxford, MS. Pococke 375 (fechado en 1403).



Castillo de Rumeli Hisar domina el Bósforo; lo construyó Mehmet II en 1452, un año antes de la caída de Constantinopla.

rante el siglo XIV. Bajo el mando de Gazán y su visir, el historiador y doctor Rashid al-Din (m. 1318), se hizo una reforma agrícola y tributaria radical, una revisión de los registros de tierras y un programa masivo de caravasares públicos, casas de postas y puentes, que transformaron a Tabriz y Sultaniya en los centros principales del comercio entre el este y el oeste, actividad afectada por la destrucción que los mamelucos llevaron al Reino Latino de Jerusalén y por los disturbios internos del *ulus* de Chagatay. El período 1296-1336 justifica sin duda la expresión *pax mongolica*, que se aplicó siempre. Como es habitual, la paz no duró. Los mongoles habían adoptado por completo las formas iraníes y ya no mantenían su tradicional método de elección de los sucesores y, a la muerte de Abu Said (1336), el iljanato se desintegró por las disputas entre los herederos.

El *ulus* de Chagatay abarcaba el Turkestán ruso (la mayor parte de Siberia occidental) y los dominios de los Juarizmishas en Transoxania y Jurasán. La frontera occidental, al sur del Oxus, estaba mal definida y esto llevó a la guerra con el iljanato, pero los pueblos de estas comarcas tan diversas no se integraron ni siquiera mínimamente. El interés de los mongoles estaba sobre todo en la mitad oriental, con una amplia mayoría de pueblos nómadas que practicaban el chamanismo, el budismo y el cristianismo nestoriano, unidos para derrocar al primer gobernante musulmán de la zona, Tarmashirin Kan (1326-1334), que había asentado su capital en Bucara o Bujara. A pesar de los relatos terroríficos de los historiadores sobre la devastación que las invasiones mongolas produjeron en esa zona, la vida urbana no sufrió demasiado al parecer y, sin duda, habría recuperado parte de su prosperidad anterior, de no ser por las refriegas fronterizas con los iljaníes que asolaron Samarcanda, Bujara y las otras grandes ciudades de Transoxania.

Después de la destitución de Tarmashirin, volvió a reinar el caos y Tamerlán o Timur (1336-1405), un turco nacido cerca de Shar-i Sabz y amante de la conquista más que del imperio, logró proclamarse jefe político de Transoxania en Samarcanda (1371). Entre 1380 y 1382 hizo campaña en Jurasán, tomó la ciudad de Herat, deportó a muchos de sus habitantes y en 1387 ya se había apoderado de Isfahán y Chiraz. En 1388 se produjo el saqueo de Urgench y la deportación de sus ciudadanos. En 1398 Tamerlán saqueó Delhi, lo que fue la culminación de una campaña de dos años en India, y a su regreso partió hacia occidente, donde dirigió el saco de Alepo y Sivas (1400), Damasco y Bagdad (1401). Llegó a la costa turca occidental y tomó prisionero al déspota otomano Bayeceto o Bayaceto I en la batalla de Ankara (1402). Volvió a Samarcanda en 1404 y de inmediato hizo planes para invadir China; después de ponerse en marcha, murió en 1405 al este de Samarcanda.

Tamerlán se había casado con una descendiente de Chagatay y, por tanto, asumió la genealogía de Gengis Kan, a la que no tenían derecho, aunque tiempo después fue inscrita en su cenotafio, el Gur-i Mir de Samarcanda (véase Relato visual). Sin embargo, a diferencia de Gengis, no dejó sucesión y su hijo Chah Ruj llegó al poder sólo después de una larga lucha. Tampoco se había ocupado de la administración de los territorios conquistados, exceptuada la amenaza de aplicar graves castigos en caso de que no se pagaran con regularidad los tributos. Chah Ruj fue un activo patrono de las ciencias y de las artes en toda Persia; estableció su capital en Herat y dejó a su hijo Ulugh Beg al frente de Samarcanda. Sin embargo, la estabilidad era engañosa: la muerte de Chah Ruj (1447) precipitó el asesinato de Ulugh Beg (1449) y el imperio pasó a las manos de una serie de descendientes menores de Tamerlán; entre ellos destacaron en Herat, por su mecenazgo artístico, Husayn Bayqara (1470-1506) y su visir, el poeta y erudito Alí Shir Nevai. Pero a la muerte

de Husayn, la mayor parte de los dominios timuríes quedaron en manos de un uzbeco, Mohamed Shaybani (h. 1451-1510), que estableció una nueva dinastía. Después de muchos años de luchas sin esperanza, uno de los últimos y quizá el mejor de los descendientes de Tamerlán, Babur, se vio forzado a fundar en India (1526) el imperio del Gran Mongol.

Los mamelucos. En su origen, los mamelucos fueron un ejército privado de esclavos comprados por el último jefe ayyubida de Egipto, al-Sali Naim al-Din Ayyub, después de 1227. En su mayoría eran turcos qipchaq del sur de las estepas rusas, con una mezcla de rusos, mongoles y otras nacionalidades. En El Cairo quedaron acuartelados sobre el Nilo *(bahr al-Nil)*, de donde les llegó el nombre de mamelucos bahri; todos ellos se convirtieron al islamismo, fueron manumitidos y prestaron juramento de lealtad a su jefe. Tras la muerte de Ayyub en 1249, hubo una serie de intrigas, cuyo resultado fue que subiera al trono el mameluco Baybars en 1259; el nuevo sultán dio protección a un familiar del califa abasida de Bagdad y lo utilizó para reclamar su jurisdicción en las ciudades santas de La Meca y Medina, y para arrojar a los francos de Siria y de Palestina. Esta política sería adoptada también por su sucesor Qalaun (1279-1293) y el hijo de este último, Al-Ashraf Jalil (1293-1294), quienes conquistaron toda Siria y Palestina, Cilicia e incluso una parte del Alto Éufrates. Otro hijo de Qalaun, Al-Nasir Muhammed (m. 1341), no sólo fue un sultán muy eficiente sino que también reforzó gran parte de Siria y de Palestina, creó la flota y restauró con criterio liberal los edificios de sus dominios. Sus descendientes ya no siguieron el sistema inicial de la sucesión por método electivo y se acogieron al derecho hereditario; sin embargo, por la juventud de estos herederos, el poder quedó en manos de emires o virreyes y la imposibilidad de gobernar, en vista de la existencia de tantas facciones, llevó al nacimiento de un grupo nuevo, el de los circasianos (probablemente osetes o as, muy renombrados entre los bizantinos y entre las primeras dinastías islámicas por sus cualidades de mercenarios); el primer sultán circasiano fue Barquq (1382-1399). En el siglo XV se comprometieron en alianzas con las dinastías iraquíes y Persia occidental o en campañas contra ellas y, por último, entraron en lucha con los otomanos, que ya se habían establecido con firmeza en Estambul. A pesar del genio militar y la beneficencia pública de señores como Qayt Bay (1469-1496), que se concretaron en una repetición de los triunfos del primer período bahri, los ejércitos y la flota otomanos eran demasiado fuertes para ellos y así fue como el Imperio otomano absorbió primero a Siria (1516) y después a Egipto (1517).

La sociedad mameluca presentaba muchas paradojas. Aunque esclavos de nacimiento y paganos nominalmente, una condición que los descalificaba para los cargos importantes, se convirtieron en hombres libres y a menudo en musulmanes devotos. Aun cuando se ocuparon de arrojar a los francos del Mediterráneo oriental, eran hanafíes, a los que en general se consideró como los integrantes de las escuelas jurídicas de mayor vuelo, y estimularon no sólo el comercio internacional sino también las relaciones con Europa; además, practicaron una sensata política de tolerancia de las peregrinaciones cristianas a Tierra Santa. A pesar de que ellos mismos podían asumir los cargos más altos, sus hijos, que no habían nacido esclavos, automáticamente quedaron descalificados para la sucesión y sólo se revocó esa norma en momentos de crisis excepcionales, como las consecuencias de la peste negra (decenio de 1350) o el desastre financiero y económico de principios del siglo XV. Si bien sus historiadores, incluido Maqrizi (m. 1427), tienen justa fama y sus fundaciones benéficas son espléndidas, al parecer no tuvieron interés en otra ciencia que no fuese la geografía (Al-Umari murió en 1345). Y a pesar de que se consideraron a sí mismos en primer lugar como turcos, no hubo período en el que una dinastía islámica se pueda describir como egipcia con mayor propiedad.

Tan numerosas son las paradojas, que es lícito preguntarse cómo pudo ser que la sociedad mameluca lograra funcionar. La distinción entre los nobles esclavos y sus hijos libres era quizá el mayor inconveniente para la continuidad; el crecimiento de facciones destructivas tal vez nazca de esa diferenciación. Sin embargo, la preocupación de los mamelucos y de los mercaderes egipcios nativos por el comercio internacional probablemente incluyó a los hijos más activos de los emires en una amplia clase media local. En cualquier caso, había nexos de lealtad, que por lo común habrán sido fuertes: el mameluco recién liberado debía su lealtad básica a su primer amo y, ya que muchos emires mamelucos desempeñaron más de un cargo importante sucesivamente, una relación personal podía proyectarse durante mucho tiempo. El régimen, como cualquier régimen militar, tuvo sus desventajas. No obstante, en un último análisis, el Estado mameluco no era peor que un sistema de aprendizaje militar o que una escuela de oficiales convertidos en gobernantes.

Los selyuquíes anatolios y los primeros otomanos. Los selyuquíes de Anatolia son los últimos, porque el Imperio otomano que ellos crearon fue el más duradero de los grandes Estados musulmanes. Después de la victoria de Alp Arslan en Mantzikert (1071), gran parte de Anatolia quedó bajo el mando de emires, cuyos territorios quedaron absorbidos poco a poco (desde 1180) por un sultanato con capital en la ciudad de Konya. El mayor jefe político de la dinastía, Kayqubad I (1219-1236), extendió los dominios selyuquíes hasta la costa mediterránea y hasta

Erzurum por el este (1230). Los mongoles derrotaron a su sucesor en Kosedag (1243), cerca de Erzincan, pero la tutela mongola fue de una benevolencia excepcional y, de no haber sido por una rebelión desastrosa en 1276-1277, probablemente se hubiera mantenido así. Los selyuquíes anatolios, aunque eran conscientes de su tradicional pasado persa, geográficamente estaban en una posición especial, pues tenían fronteras con Bizancio y dominaban a una población sumamente heterogénea, en la que, a menudo, los cristianos eran mayoría. La proximidad de Bizancio brindaba a los emires e incluso a los jefes caídos en desgracia un refugio adecuado, pero las comarcas fronterizas también eran útiles para que se estacionaran las tribus turcomanas, arrojadas hacia el oeste por las invasiones mongolas de 1220-1221 y de 1258-1259, lejos de las grandes ciudades, donde podrían haber resultado una fuerza destructiva. Los historiadores otomanos del siglo XV sin duda vieron a esos turcomanos como *ghazis*, guerreros de la fe. Sin embargo, es difícil que los selyuquíes compartieran ese punto de vista, ya que los Estados turcomanos, entre los que uno de los primeros en desarrollarse fue el de los karamanidas, representaban una amenaza seria para su propio poder. Hacia el año 1300, en la mayor parte de Anatolia había emiratos turcomanos *(beyliks)* que vivían en una situación de equilibrio inseguro.

Entre todos ellos estaba el pequeño Estado otomano, con su capital en Bursa. En 1342 se anexó el emirato de Karesi, sobre los Dardanelos, y bajo el poder de sus mandatarios Orhan (h. 1324-1360), Murad I (1360-1389) y Bayazid I (1389-1402) empezó a expandirse hacia las provincias balcánicas del Imperio bizantino. La toma de Adrianópolis (Edirna) se produjo en 1361; la de Tesalónica, en 1387 y Bosnia y Serbia quedaron sometidas después de la batalla de Kosovo Polje (1389). Al mismo tiempo, Albania, Bulgaria y la Dobrudja se convirtieron en territorios vasallos que debían aportar dinero y tropas cuando se les pidieran. Los otomanos se unieron de un modo más estrecho con estas comarcas tomando por esposas a las princesas balcánicas. En el frente interno, con el pretexto de que la desunión entre los musulmanes equivalía a fortalecer al enemigo, se anexaron Sivas y el emirato de Karamán (1398) y ya avanzaban hacia Constantinopla, cuando Tamerlán barrió el Asia menor, derrotó a las fuerzas otomanas en Ankara (1402) y tomó prisionero a Bayaceto I. Las provincias balcánicas continuaron bajo el poder otomano, pero muchos de los emiratos se aprovecharon de la oportunidad para independizarse. Hacia 1468 sólo la región oriental de Turquía no estaba bajo el poder otomano, tan dividido por las alianzas entre las tribus turcomanas, los propagandistas sefevíes y las intrigas de los mamelucos, que los emiratos no capitularían hasta la derrota decisiva de los sefevíes en Çaldiran (1514) y la conquista de Egipto y Siria (1516-1517). En Europa, Hungría, que continuaba invencible aunque detenida por un tratado de 1444, estaría libre de la penetración otomana hasta el siglo XVI. Aun cuando Crimea estuvo ocupada en el período 1475-1484, jamás hubo ataques contra Moscovia. Normalmente, los historiadores occidentales adjudican tanta importancia a la caída de Constantinopla (1453) que es necesario señalar que sólo se trató de un paso más en la conquista otomana total del Oriente Próximo. La ciudad conquistada fue una nueva capital para Mehmet II, que con ella adquirió gran parte del prestigio del imperio vencido, aunque esto no logró conciliar a sus rivales musulmanes.

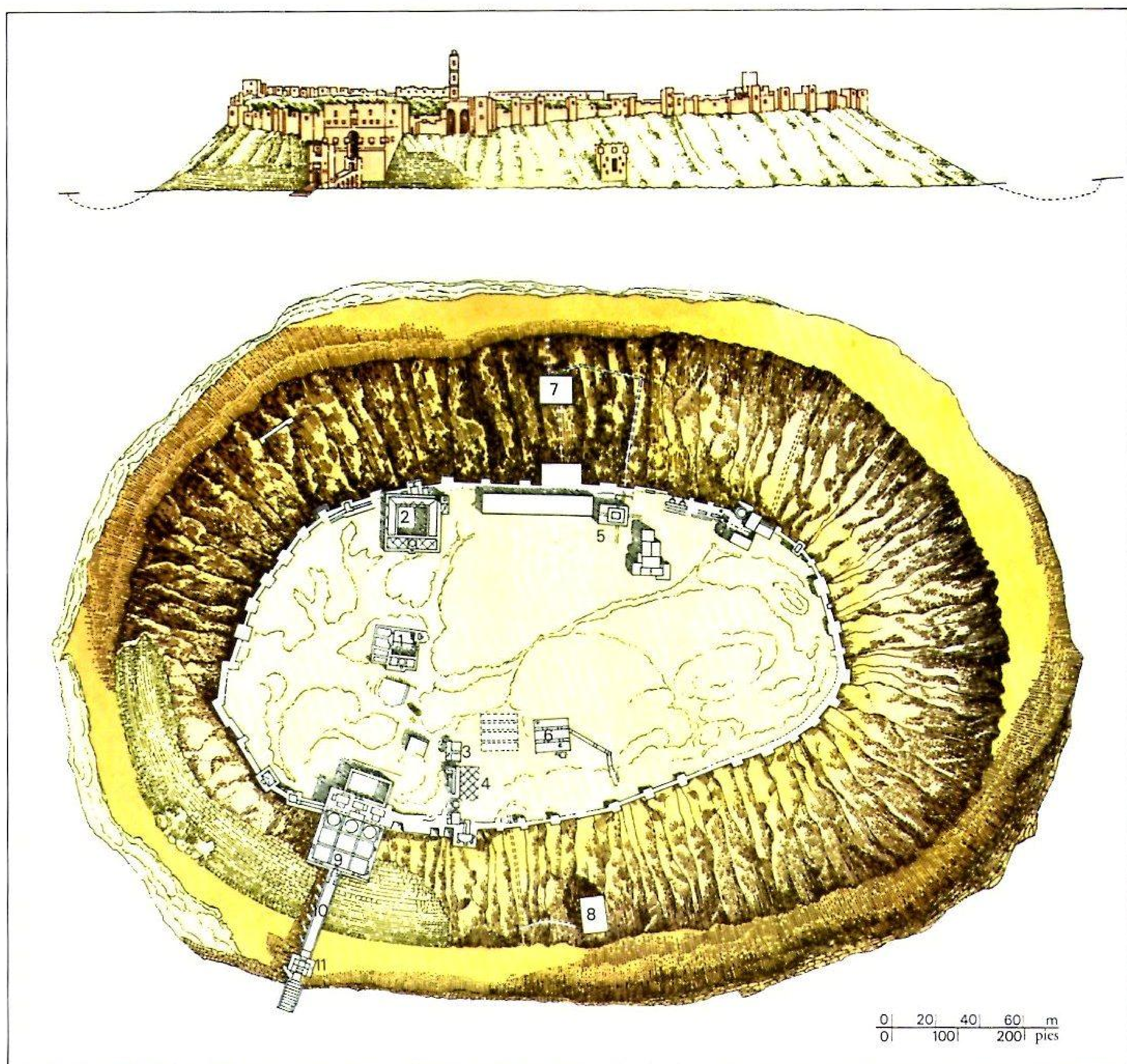
Se ha subrayado que, de un modo paradójico, los otomanos se convirtieron en protectores de la Iglesia ortodoxa, aunque volvían a predicar la Guerra Santa. Sin embargo, una vez más la *jihad* era probablemente menos importante que las metas políticas. Por cierto que Bizancio, aunque rebautizada con el nombre legal de Dar al-Harb y conquistada por la fuerza, de modo que la población no hubiera tenido más posibilidades que las de la conversión o la esclavitud, no recibió tal trato. Pero con la conquista de Constantinopla se impuso la idea de que los otomanos eran los defensores de la ortodoxia sunita. Mientras existió el Estado mameluco, con su califa abasida títere, esta pretensión no estaba justificada, ya que el nexo con el primer islam, si bien tenue, bastaba para garantizar el prestigio del ulema de Damasco y El Cairo. Este motivo fue muy importante para las campañas otomanas contra los mamelucos. Una vez absorbidos, el nexo se rompió y los otomanos tuvieron libertad para desarrollarse como querían. Pero después de 1500, el Imperio otomano sigue un camino que está fuera de los alcances de estas páginas.

La Ciudadela de Alepo

Los orígenes de Alepo se pierden en la leyenda. Se menciona en la narración egipcia de la batalla de Qadesh (1268 a. C.). En los siglos IX y VIII a. C., se convirtió en una capital provincial del Imperio asirio, pero las primeras indicaciones identificables arqueológicamente como un asentamiento urbano son helenísticas, cuando la ciudad fue planificada de nuevo y ampliada por Seleuco Nicator (301-281 a. C.), con el nombre de Berrhoea. Vestigios de un trazado rectangular y de sus modificaciones romanas se ven con claridad en la disposición de sus bazares *(souqs)* medievales, los más amplios y mejor conservados de su tipo en el mundo islámico. Alepo debe su importancia comercial a su condición de puesto fronterizo en la ruta de las caravanas desde Mesopotamia hacia occidente: también es la última de las ciudades de piedra de la Mesopotamia septentrional, más allá de la cual se tienden las llanuras tórridas y polvorientas y los amplios valles del Éufrates y del Tigris, con su arquitectura principalmente de ladrillos.

La Ciudadela se alza, abrupta, hasta 36 m por encima de los edificios de piedra blanca de la ciudad. Es un desnivel hecho por el hombre (hay unos 16 m de escombros), aunque no parece una elevación artificial, ya que la parte inferior es de roca sólida. Los restos de un templo hitita de basalto negro se excavaron en tiempos de la ocupación francesa, en el decenio de 1930, pero no aparecieron ruinas helenísticas y, aun cuando la Ciudadela se transformó en una guarnición romana y más tarde Justiniano la fortificó, durante sus campañas contra los persas en las fronteras orientales del Imperio bizantino, los únicos vestigios de ese período son unos pocos basamentos de cisternas bizantinas. La Ciudadela cayó en manos de Jusraw I Anushirwán en 540, cuando las murallas se restauraron, al parecer, con ladrillos. Sin embargo, cuando Alepo pasó a manos de los árabes, en 636, las murallas estaban otra vez derruidas.

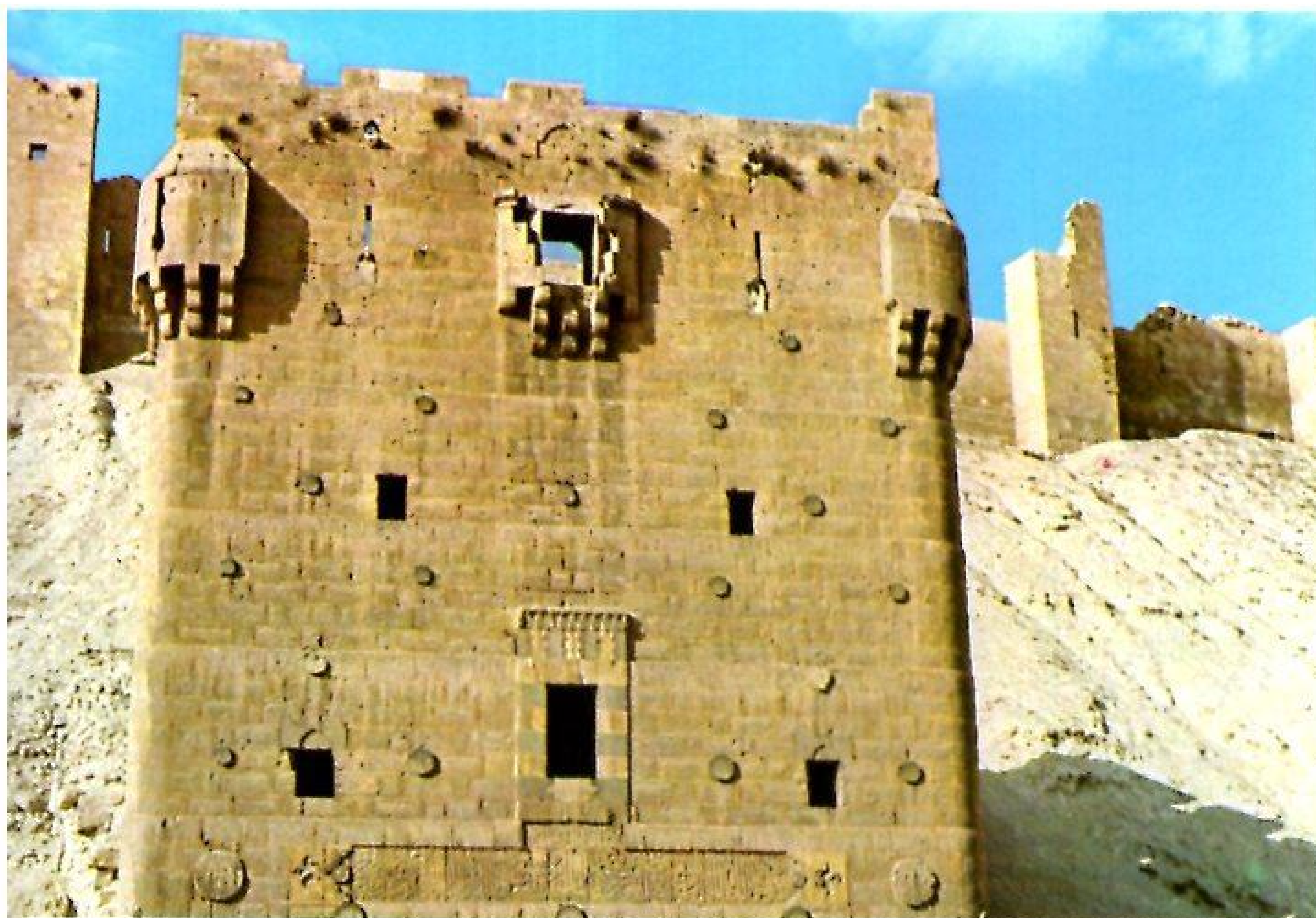




Dentro de la ciudad helenística amurallada de Seleuco Nicator, la Ciudadela se construyó en ángulo con respecto a la muralla oriental. Los omeyas debieron de haber vuelto a fortificar la Ciudadela; sin embargo, en 962, cuando el emperador bizantino Nicéforo Focas capturó Alepo, las murallas no estaban en condiciones de soportar el asedio. Los hamdánidas, en especial Sad al-Dawla en 977-978, se ocuparon seriamente de la reparación de las fortificaciones, aunque siempre dentro del trazado selyúcida. La ampliación de las murallas hacia el este, para incluir la Ciudadela, data de época tardía, de los reinados de los últimos sultanes mamelucos, Qayt Bay y Qansuh a-Ghuri (1472-1509), probablemente por la amenaza de la expansión otomana. Alepo capituló sin lucha ante los otomanos en 1516, después de la derrota de los mamelucos en la batalla de Marj Dabiq. Aunque la ciudad conservó gran parte de su anterior importancia, la Ciudadela muestra escasas señales de la ocupación otomana y poco a poco decayó.

Cerrada por murallas que siguen el contorno del pie del monte en cuya cima se alza, la Ciudadela es hoy una acumulación de ruinas que no dan una buena idea de su configuración original. Entre los restos que se conservan hay dos santuarios (1 y 2) *(maqams)*, uno de los cuales es una mezquita con un elevado alminar, un palacio del siglo XIII (3) y el emplazamiento de un arsenal contiguo (4); también hay una fuente profunda *(satura)* (5), construida en 1209, con 125 peldaños que llegan hasta el nivel del agua y, originalmente, con algún aparejo mecánico para elevar el agua, además de numerosas cisternas (6) para recoger la de lluvia. Plano según Herzfeld.

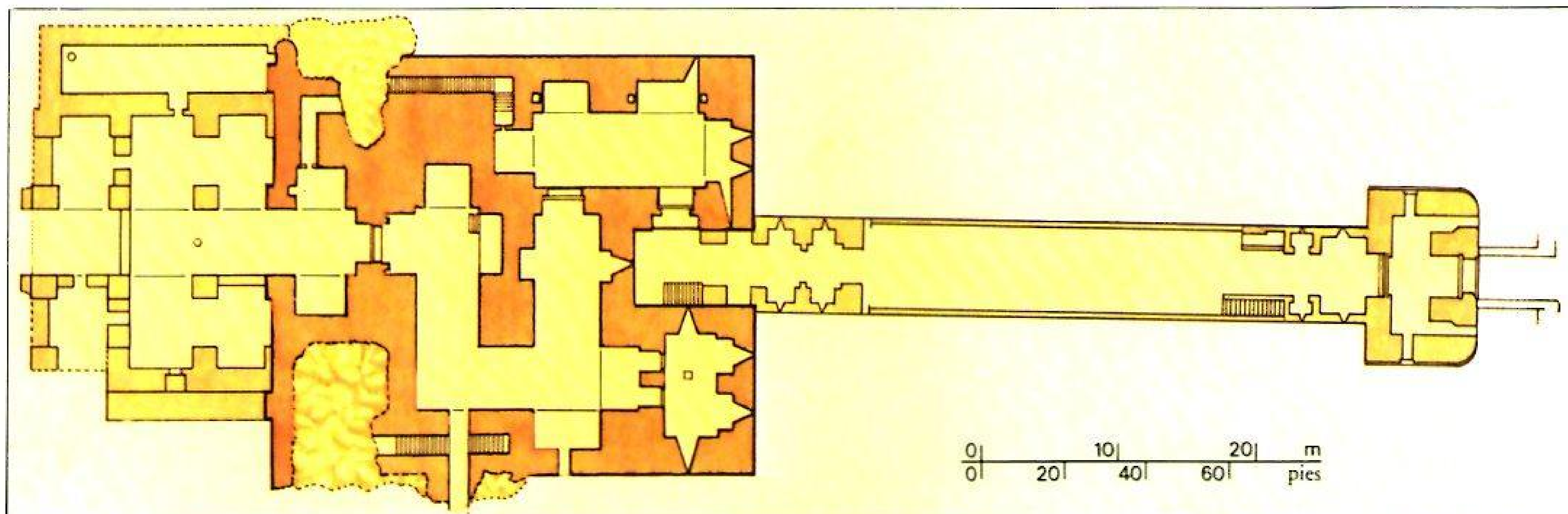
Bajo el mando de los mamelucos, en la Ciudadela se alzaban el palacio del gobernador general *(naib)* y los principales despachos administrativos. En el siglo XIV se aumentó considerablemente su fortificación.



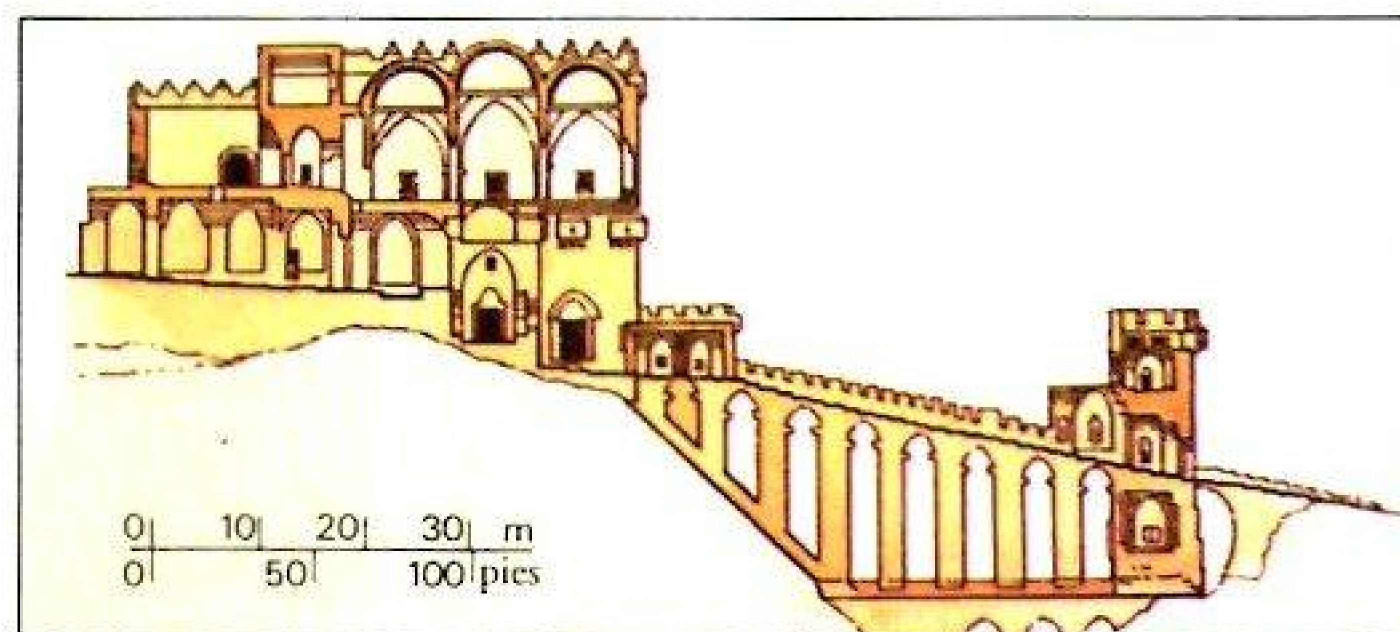
Las torres de los lados norte (7) y sur (8) de la Ciudadela datan en su mayor parte del reinado del sultán mameluco Faraj ibn Barquq (1406). Indican la orientación original de la muralla de la ciudad en la época selyúcida y de principios de la Edad Media, arrasada por Barsbay (1422-1435). *A la izquierda,* la torre sur.

La entrada ayyubí (9) *(derecha),* quizá la más imponente de todas las fortificaciones musulmanas, no parece ser anterior a los tiempos de al-Zahir Ghazi (1209-1210). El pasaje al que da acceso esta entrada (véase *abajo* el plano dibujado según Herzfeld) lleva a través de no menos de cinco giros en ángulo recto, cada uno de los cuales está dominado por saeteras y puede cerrarse en caso de emergencia, hasta el camino pavimentado que conduce a la parte superior de la Ciudadela. Las escaleras comunican directamente con la planta alta, cuyas saeteras, de acuerdo con los principios de fortificación islámicos, están en posiciones distintas respecto a las del puente, para aumentar la amplitud del campo de tiro.



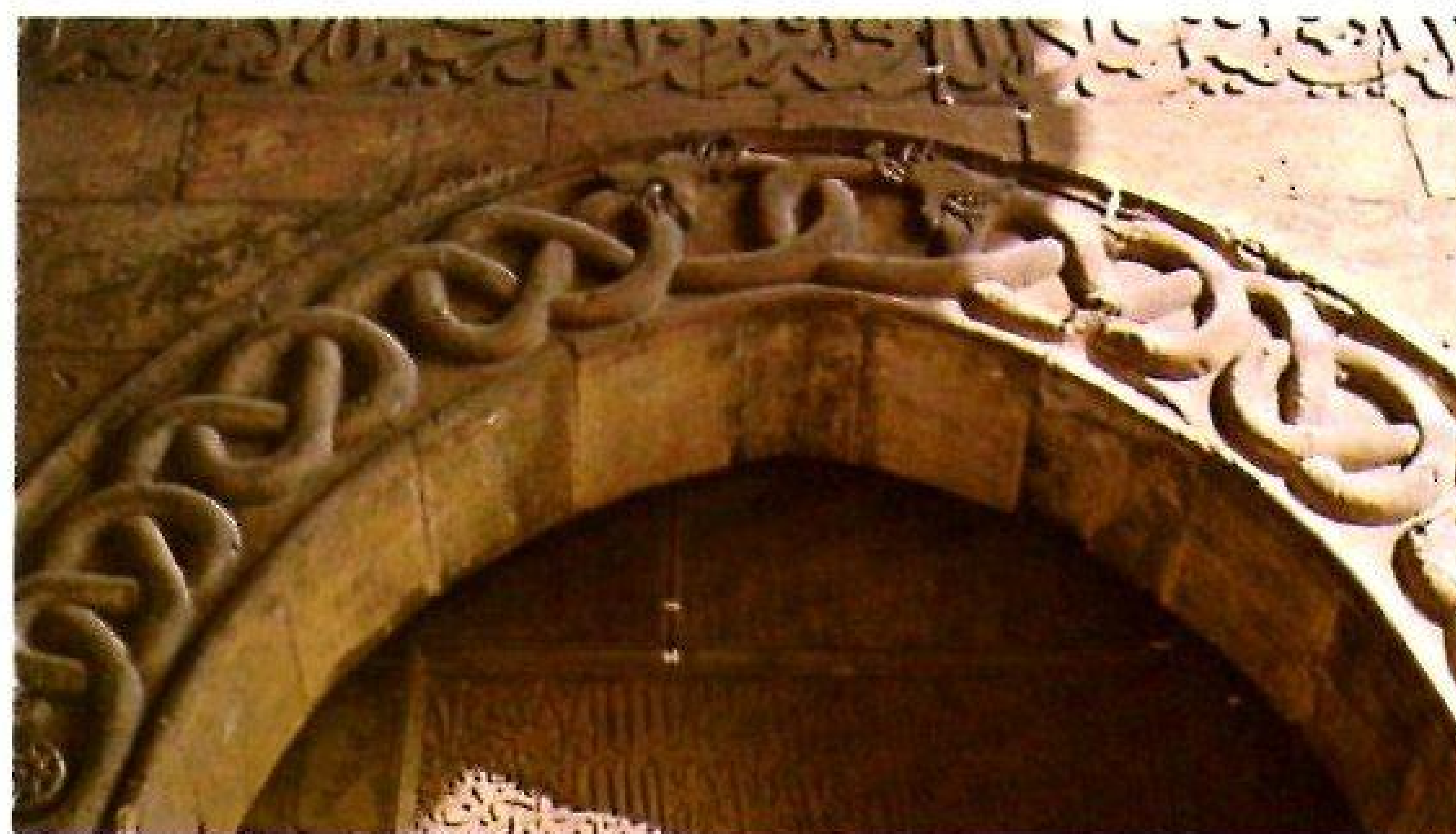




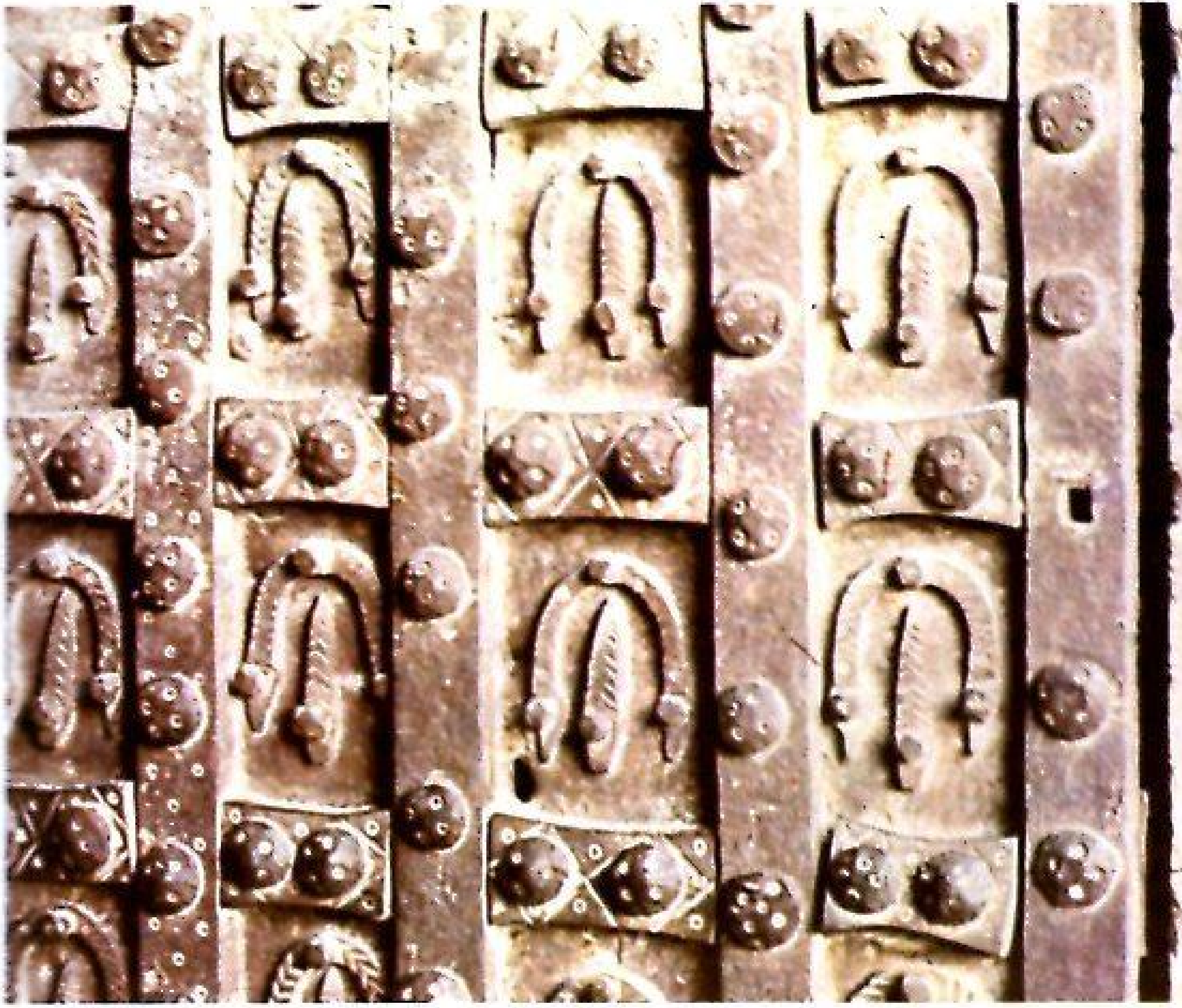


La torre de entrada (11), que protege el puente (10) tendido sobre el foso y que lleva hasta la gran entrada de la fortaleza del ayyubí al-Zahir Ghazi, se reconstruyó por completo en tiempos del sultán mameluco Qansuh al-Ghuri en 1507. Pero el puente de corte oblicuo (*izquierda; arriba,* corte longitudinal, según Sauvaget), el foso pavimentado y el talud y el glacis construidos contra la elevación de la Ciudadela, donde la inclinación no es muy marcada, fueron obra de Al-Zahir Ghazi (1209-1210).

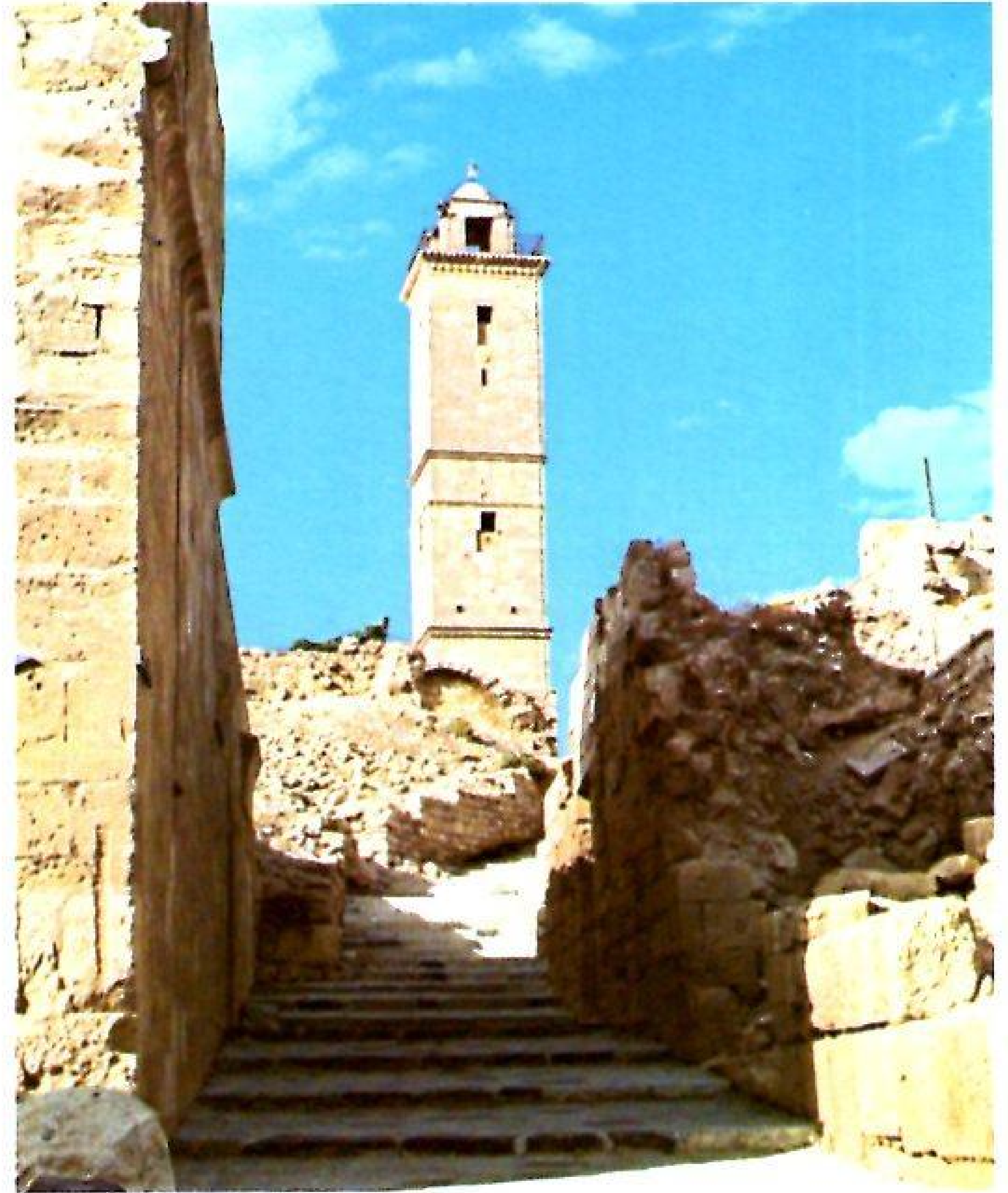
Como los dragones de la Puerta del Talismán de Bagdad *(abajo)* (1221, hoy derruida), los de la entrada de la Ciudadela ayyubí *(derecha)* pueden evocar los símbolos mesopotámicos de la realeza: la Ciudadela se asociaba estrechamente con la dinastía ayyubida durante el reinado de Saladino, que puso a su hermano Al-Adil (Safadino) al mando del fuerte. El dragón es un tema frecuente en los trabajos metalúrgicos, los relieves en piedra e incluso el cristal que encargaba la corte ayyubí. Los leones y otros animales reales característicos aparecen en la segunda y en la tercera puerta de las fortificaciones de la entrada.







Arriba: las entradas se cerraba con tres puertas sucesivas cubiertas de placas de hierro y clavadas con grandes clavos, cada una de ellas colocada para sellar un amplio espacio en el que había un rastrillo. Los clavos forman una red rectangular cuyos espacios se cubren con herraduras o puntas de lanza e inscripciones del nombre de Al-Zahir Ghazi.

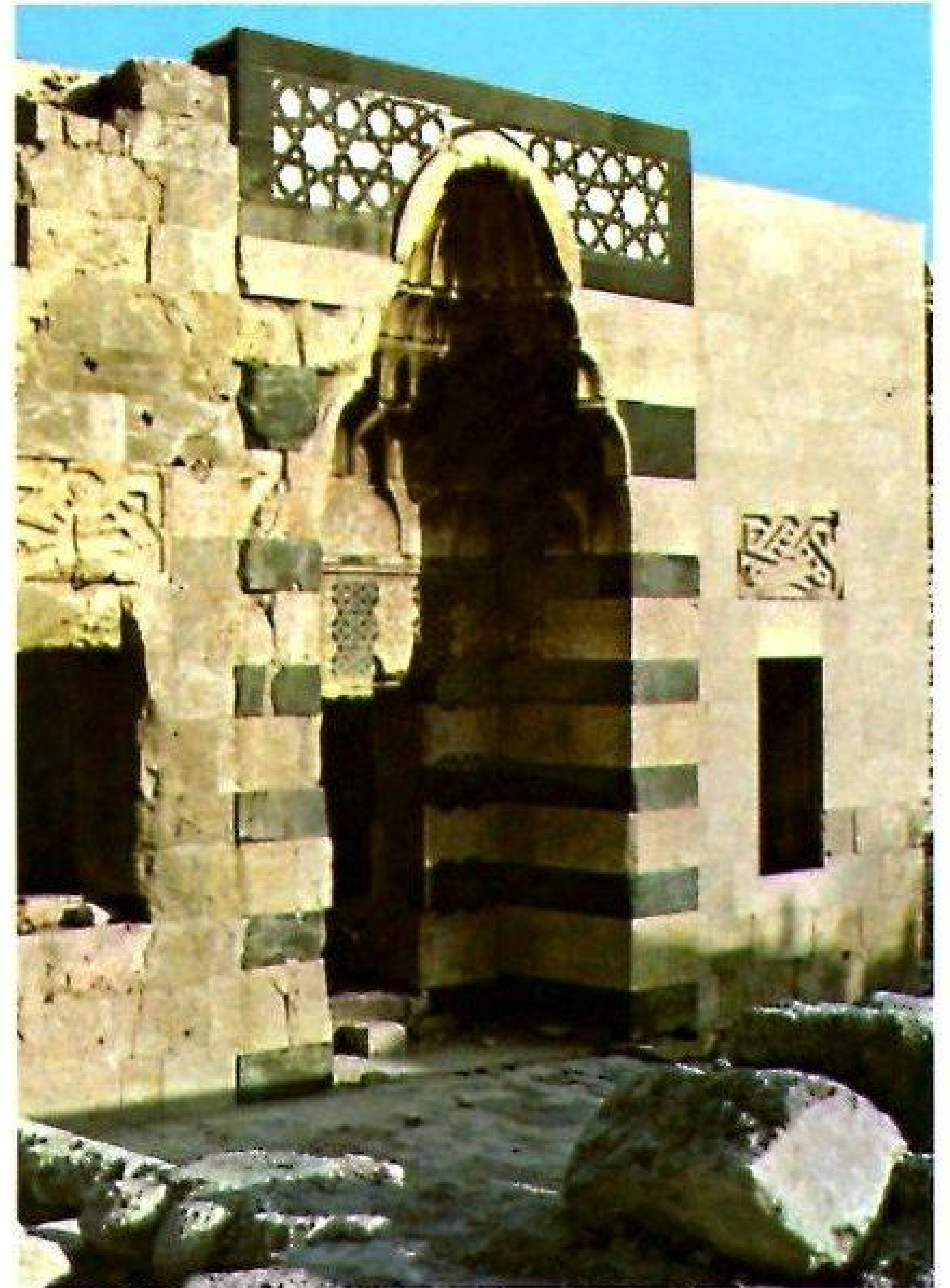


Arriba: En el Santuario de Arriba se guardó la cabeza de san Juan Bautista desde 1043-1044 y, según se creía, también estaba allí el altar sobre el que Abraham sacrificó a Isaac, que se llevó a la Gran Mezquita de Alepo, después de que los mongoles saquearan la Ciudadela en 1259-1260.

Abajo: el Santuario de Abajo *(maqam)*, aquí en una toma cenital, donde, según la tradición, estuvo la piedra en la que Abraham se sentaba para ordeñar a sus rebaños, se reconstruyó en 1168, bajo el mando de Nur al-Din, con una cúpula delante del mihrab y una cenefa de mármol policromo y marcos de madera para las ventanas.

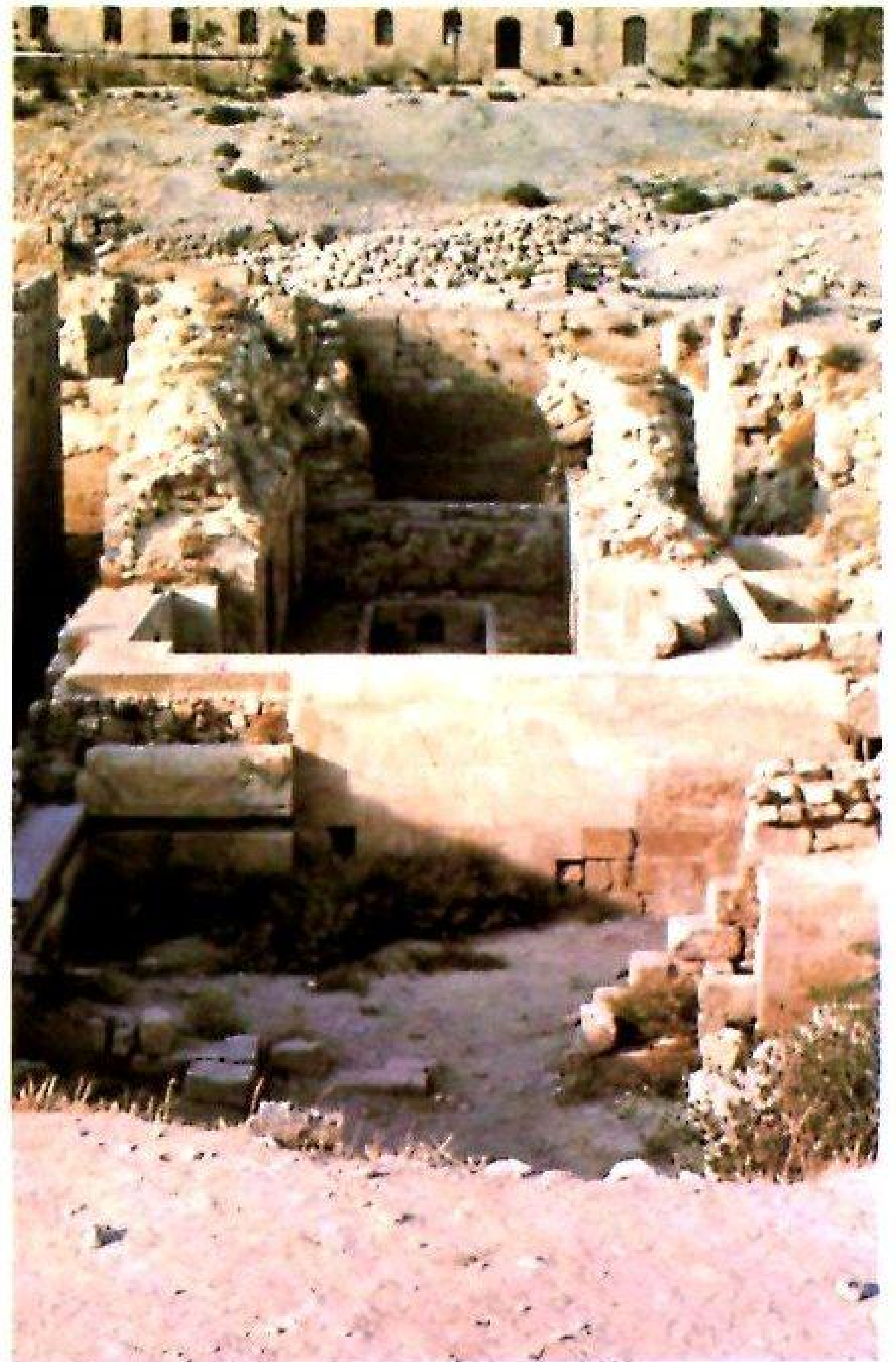






A principios del siglo XII, el sultán ayyubí Al-Zahir Ghazi añadió un palacio *(izquierda, arriba)* con un patio interior y un jardín lleno de árboles y flores. En 1212, durante las celebraciones de la boda de Al-Zahir Ghazi con Dayfa Jatun, el palacio y el arsenal contiguo se incendiaron. En 1228, Al-Malik al-Aziz reconstruyó el arsenal (hoy en ruinas) y, tres años más tarde, el palacio. La entrada al atrio *(derecha, arriba)*, de 10 m de altura, tiene paneles con trabajo de taracea de diseños de bandas de mármol blanco sobre basalto negro y una delicada bóveda de mocárabes. El atrio lleva por un doble pasaje en ángulo recto hasta la amplia sala de recepción *(izquierda, abajo)*, con un *salsabil* y los restos de una fuente central. Entre las ruinas, lo único que se puede identificar es un baño *(derecha, abajo, visto desde arriba)*. Evidentemente el palacio aún estaba habitado en el siglo XIV, ya que el atrio muestra una inscripción de 1307 que registra la reparación de las instalaciones de agua de la Ciudadela.





Capítulo tercero: La ciudad y el campo



La propiedad de la tierra. Entre los siglos IX y X, la mayoría de las sociedades islámicas había desarrollado cuatro formas distintas de propiedad de las tierras: pertenecían al soberano o a sus representantes; eran de los soldados o de altos funcionarios administrativos mientras desempeñaban su cargo (*iqta*, se les podría llamar feudos, aunque no eran hereditarias); constituían propiedades privadas, siempre pasibles de confiscación, o bien estaban en poder de instituciones religiosas, exentas de tributos y, en teoría, no eran confiscables.

El sistema de *iqta* llevó a abusos peligrosos: el que tenía la propiedad podía estropear las tierras que le habían entregado, aducir que no eran lo bastante productivas y pedir, por tanto, otras. Esto empobrecía los suelos y aumentaba la demanda de *iqtas*, a expensas de las tierras públicas y la propiedad privada, sobre todo en zonas rurales, ya que hay pocas *iqtas* registradas en las ciudades. El peligro para la propiedad privada y el carácter no hereditario de las *iqtas* explican, pues, la importancia de las instituciones religiosas (*waqf* o *habs*), el equivalente de las *piae causae* bizantinas –para el mantenimientos de los hospicios, orfanatos, escuelas u hospitales– o de una caridad moderna oficializada. A raíz de esto se impusieron dos requisitos, el de que la propiedad debía ser del propio fundador (y, por tanto, no podía ser una *iqta*) y el de que el fundador fuese libre. Pero había una fórmula, *waqf ahli*, o propiedad familiar, para que el fundador y los suyos se beneficiaran del excedente de los ingresos, que en la Persia de los mongoles o en el Egipto mameluco a menudo eran más de la mitad de la entrada total. Las instituciones de caridad estaban garantizadas a perpetuidad por documentos legalmente reconocidos *(waqfiyyas)*, que se registraban en un archivo especial y especificaban con minuciosidad la constitución de la entidad, sus límites y los límites de sus tierras y los ingresos que debían tener. Por esta causa tienen gran valor para los historiadores y los arqueólogos los *waqfiyyas* medievales supervivientes.

Las *waqfs* no estaban restringidas a los musulmanes. La práctica musulmana antigua, reseñada en el tal vez ficticio «Convenio de Umar», había asignado a las minorías protegidas algunos de sus lugares de adoración, los que debían mantener en buenas condiciones, ya que no podían construir otros nuevos. Ese mantenimiento se aseguraba con largueza gracias a las *waqfs* que se les acordaban. En Persia, los mongoles incluso otorgaron propiedades a las instituciones budistas, a pesar de que el islam repudiaba al budismo. Quizá resulte extraño que empresas familiares, que se establecían sobre todo para la inversión, hayan estado legalmente protegidas. Pero representaban casi el único medio de proporcionar a las ciudades islámicas medievales la mayoría de las instalaciones como mezquitas, escuelas, hospitales u otras instituciones, y los medios para su mantenimiento. También se dedicaba dinero a modernizarlas, porque para los fundadores lo mejor era derruir y volver a construir un edificio envejecido, ya que de ese modo los excedentes de los ingresos pasaban a poder de sus familias. Sólo los derechos de las instituciones famosas en todo el islam, como el hospital que en El Cairo fundara el sultán mameluco Qalaun (1248-1285), volvían a adjudicarse.

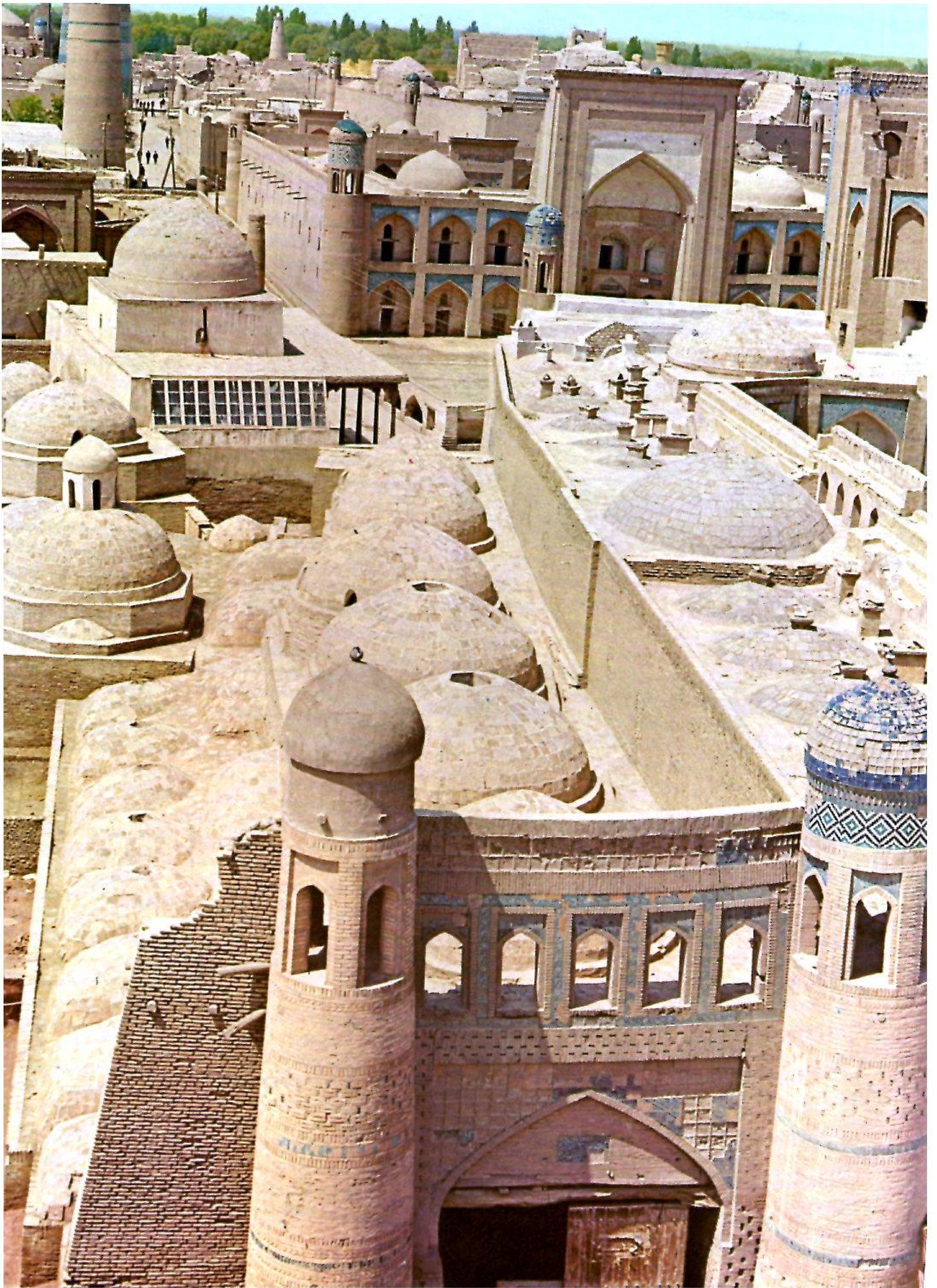
Para los beneficiarios, la desventaja del sistema de *waqfs* estaba en su debilidad ante la inflación. Además, también tenía una desventaja social: ninguna disposición regulaba el número de donaciones y los centros urbanos pronto quedaron cubiertos de propiedades de esta clase, que no podían venderse ni desarrollarse y que ni siquiera pagaban tasas. A pesar de las inspecciones periódicas de tierras para controlar los títulos de las propiedades registradas en los archivos, las tierras *iqta* constantemente se convertían en propiedades *waqf* de modo ilegal. Las invasiones sucesivas de Persia y la Mesopotamia por dinastías extranjeras llevaron cierta regularización de estas circunstancias; pero la única solución, en una sociedad estable como

Página anterior: un paisaje de Anatolia oriental.

Abajo: Bamyan, Afganistán. Ruinas del castillo de Qala-yi Zohhak o Dhuhhak, construido con ladrillos de barro y quizá en el período preislámico; sin duda estuvo habitado hasta la destrucción de Bamyan a manos de Gengis Kan, en las primeras invasiones mongolas.



Página siguiente: Khiva o Jiva, en Uzbekistán, ciudad que se reconstruyó casi por completo en el siglo XIX, pero esta vista de una puerta, una calle cubierta iluminadas por cúpulas horadadas y un pasaje abovedado es característica de los antiguos mercados de Asia central.



Egipto en tiempos de los mamelucos (siglo XIII hasta comienzos del XVI), fue la posterior ilegalidad de la confiscación de las *waqfs*. Sin embargo, esa ilegalidad sólo sería aparente en esos casos, porque las tierras no tenían por qué haberse convertido en *waqf* en ningún momento. La presión tanto de los propietarios de *iqtas* como de los fundadores de *waqfs* sobre los labriegos es indiscutible; pero los campesinos no estaban necesariamente en condiciones peores que en Bizancio o en los feudos europeos medievales y, al menos, se beneficiaban de las instituciones de caridad.

Epigrafía. La importancia de la epigrafía, la lectura y análisis de las inscripciones en la «arqueología islámica», requiere cierta explicación. Los *waqfiyyas*, documentos legales que garantizaban la existencia de las instituciones de beneficencia, no se podían extender antes de que el edificio estuviera terminado y a menudo se redactaban años después de ese momento. Hasta entonces la situación del inmueble era indefinida. Sin embargo, la presión sobre el espacio en los centros urbanos era tanta que cualquier edificio que no estuviera registrado corría el riesgo de una confiscación o, si moría quien lo había construido, el de que se apropiara de la casa alguien que se haría titular de la institución y del capital invertido. Además, el contraste entre las viviendas habitualmente abarrotadas de cualquier ciudad y la amplitud de que disfrutaban los sufíes de un *khanqah* (monasterio) real era tan grande, que cualquier edificación vacía podía verse invadida por ocupantes ilegales.

Mientras se esperaba la terminación del edificio, lo corriente era poner una placa con una inscripción fundacional, aunque la fecha que se registra es, por lo común, la del comienzo de los trabajos y sólo una restauración importante (al parecer, las que implicaban cambios en el registro de la propiedad) quedaba testimoniada de esa forma. Las inscripciones fundacionales no tenían la fuerza legal de *waqfiyyas*, pero su formulación, los títulos muy elaborados que se aplicaban al soberano reinante, el nombre o los títulos del fundador y la designación del edificio eran recursos evidentes para alcanzar una situación semilegal, hasta que se redactara el documento oficial, donde se especificara con detalle la constitución de la entidad. Algún detalle podía cambiar, sobre todo cuando la institución se destinaba a fines excéntricos, como el de alimentar a gatos callejeros. Sauvaget cita un decreto muy peculiar que se refiere a la almadraza Al-Umariyya de Damasco y data de 1422; por él se suprime la distribución gratuita de comida pero, al mismo tiempo, se establecía una nueva *waqf* para circuncidar a los residentes que lo necesitasen y para distribuir garbanzos fritos a quienes fueran a recitar allí el Corán los días viernes.

Sin embargo, los ejemplos de inscripciones fundacionales injustificadamente colocadas por usurpadores son tan raras que esas placas deben haberse respetado por su carácter casi legal. Su importancia es muy grande, ya que en cada *waqfiyya* contemporáneo hay 40 inscripciones.

Las inscripciones fundacionales son muy útiles en el caso de entidades pequeñas porque, a medida que se hacían más amplias –un hospital, una almadraza o un monasterio relacionados con un mausoleo, por ejemplo–, es posible que no se mencione a cada una de las instituciones constitutivas. Por cierto, existía una jerarquización, en orden descendente: mezquitas o *masjids*, después las almadrazas o los hospitales, a continuación los monasterios, pero nunca mausoleos (*qubba*) que no tuviesen carácter de institución de beneficencia. También en edificios seculares hay inscripciones fundacionales, por ejemplo en palacios como el de Qusun (h. 1337) o el de Beshtak (1337 o 1339), quizá porque eran residencias oficiales y no viviendas privadas, o en un palacio de Masud III (1099-1115) en la ciudad de Ghazna, en Afganistán, donde hace poco se descubrieron dos tabiques de mármol fechados en 1112. También son frecuentes en fortificaciones, muelles *(tersanes)*, arsenales *(zardkhanes)* y baños reales, aunque no en prisiones, al parecer. Esto sugiere que el concepto de institución de «beneficencia» era bastante amplio.

Con excepciones escasas, las inscripciones fundacionales que se fechan hasta el año 1400 están en árabe, aun cuando pueden ir acompañadas por un texto en la lengua del lugar –como ocurre en algunos monumentos cristianos de Armenia o Mesopotamia–, texto destinado a la población local. Después de 1400 el persa se vuelve habitual en Persia y en el centro de Asia, aunque nunca llegó a desplazar al árabe; el turco prácticamente no aparece en estas inscripciones antes del siglo XVII.

También son frecuentes en la arquitectura islámica las inscripciones religiosas, de gran belleza de ejecución, que reproducen versículos o capítulos enteros del Corán o de la Tradición *(hadith)*, jaculatorias, plegarias *(dua)* o proverbios sentenciosos. Pocos de estos últimos se han analizado, porque son difíciles de leer y contienen ideas rebuscadas y farragosas; sin embargo, en esas inscripciones hay a veces «cronogramas», fechas que se componen sumando los valores numéricos de las letras del alfabeto, y por tanto pueden resultar muy valiosos para la datación precisa de gran cantidad de material todavía no fechado. A veces es evidente el motivo de su elección: las inscripciones coránicas referidas al ritual de la purificación, que se leen dentro de la cúpula de la fuente *(fawwara)* construida en el patio de la mezquita de Ibn Tulun en El Cairo en 1296, tiempos del sultán mameluco Lajin, sugieren que, en contra de la práctica cairota habitual, se trataba de una fuente destinada a las abluciones. No obstante, esas inscripciones a menudo son sólo convencionales y una mera conjetura en la interpretación del valor de los edificios.

Se debe prestar atención a las inscripciones árabes de palacios como la Alhambra (siglo XIV) o los normandos de Palermo, construidos por Rogerio II (1105-1154), Guillermo I (1154-1166) y Guillermo II (1166-1189), y a la

extensa inscripción persa hace poco descubierta por los excavadores italianos del palacio de Masud III (1112) en Ghazna, un texto que celebra las glorias del mandatario y de su raza o describe el esplendor de los palacios en términos ampulosos. Como las murallas de Konya, que datan del siglo XIII, cuyos restos corroboran lo dicho por los panegiristas contemporáneos, esas inscripciones no deben ser pura invención.

La epigrafía tiene una importancia primordial en la arqueología clásica. Pero, en el caso de la islámica, la práctica peculiar de construir primero el edificio destinado a una institución benéfica y después registrarlo como tal –algo así como imponer el uso institucional a una forma arquitectónica preexistente– hace que la epigrafía adquiera un valor único para la recreación del pasado.

Ciudades islámicas medievales. Las incursiones calamitosas de los nómadas –beduinos, beréberes, turcos y mongoles– en el Oriente Medio entre 600 y 1400 a. C. nos hacen ver la importancia de tener en cuenta que el islam es, a pesar de todo, una civilización urbana. Tanto los omeyas que gobernaron Egipto y Siria en los siglos VII-VIII y a continuación en España, como los abasidas de Irak y Persia (siglos VIII-X) y las dinastías asentadas en la costa norte de África en los siglos IX-XI, e incluso los mongoles que dominaban Persia en el siglo XIII, fundaron muchas ciudades, a las que con frecuencia pusieron el nombre de sus fundadores, tal como lo hicieran, en todos sus dominios, Alejandro y sus sucesores helenísticos fundando las diversas Alejandrías, Antioquías y Seleucias. Sin embargo, esto puede dar una impresión equívoca, ya que en el Oriente Medio ciertas constantes –el clima, la topografía y el abastecimiento de agua– determinan dónde se asentará una ciudad. Esto es una verdad evidente en el caso de los puertos (el de la Mahdiyya fatimita de Túnez fue probablemente cartaginés, después romano y más tarde lo ocuparon los catalanes, los portugueses y los turcos); pero también lo es en los sitios que están tierra adentro, que requieren espacio para las nuevas concentraciones de habitantes y fácil abastecimiento de materiales de construcción y de agua, además de tierras de cultivo para que la ciudad disponga de materias primas para su consumo y comercialización.

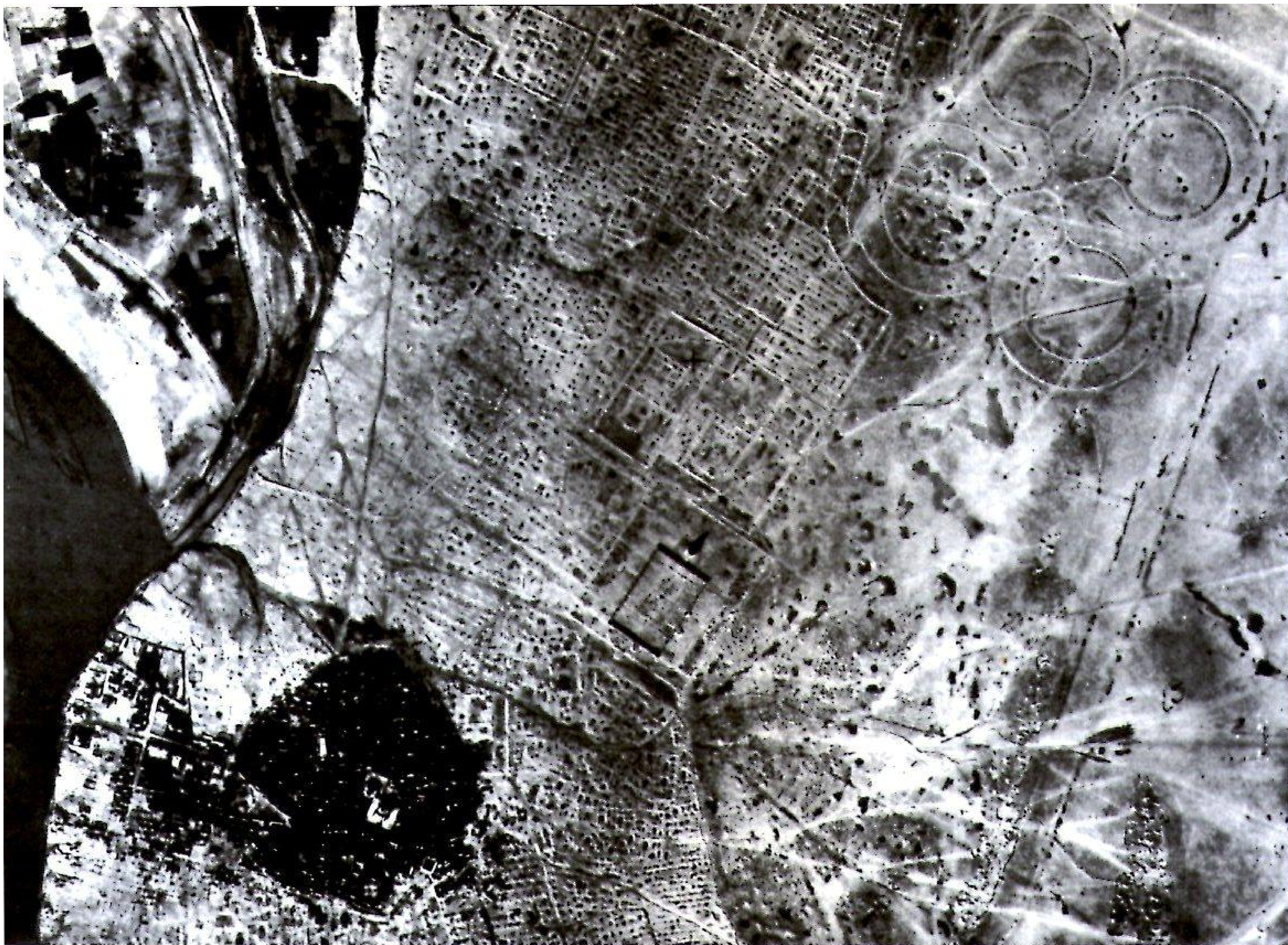
Si pensamos en estas condiciones, muchos centros islámicos son asentamientos anteriores que se volvieron a colonizar. Bagdad (762-767 a. C.) dependía de una red de canales y túneles de riego, que originalmente sirvieron a un suburbio de la ciudad helenístico-sasánida de Seleucia, edificada a orillas del Tigris. Al sur de El Cairo, es probable que la ciudad de Fustat, fundada por Amr en 641 a. C., ocupara el espacio del suburbio septentrional de Menfis, y las excavaciones de Scanlon desenterraron hace poco monedas y cerámica bizantinas. Su lugar de asiento también estuvo determinado por la proximidad de una fortaleza trajano-bizantina, que es hoy el Viejo Cairo, y el *Amnis Traianus,* un canal que unía el Nilo con el mar



Bab Zuwayla, una de las tres puertas fatimíes de la ciudad de El Cairo construidas en 1087-1091. La puerta se usó más tarde como base de dos alminares de la Mezquita de Al-Muayyad, que aparece en el fondo.

Rojo cerca de Suez, lo que garantizaba las comunicaciones con Hijaz (Arabia septentrional) durante todo el año. A veces se diría que las nuevas dinastías eligieron asentamientos antiguos deliberadamente, para fundamentar sus pretensiones de mando, como lo hizo Abaqa, el ilján mongol de Persia, que en 1271 a. C. construyó un palacio en Takht-i Sulaymán, al noroeste de Persia, un santuario sasánida muy bien conservado, que presenta niveles pertenecientes a los partos y a los aqueménidas. En la tunecina Qayrawán (654 a. C.), fundada por puros motivos estratégicos, hubo un período de más de cincuenta años durante los que se emigró hacia otros asentamientos, en la misma región, en busca de un abastecimiento de agua adecuado, que sólo se obtendría cuando se construyeron acueductos semejantes a los romanos del norte de África para Qayrawán.

Sin embargo, estas recolonizaciones muestran con frecuencia el cambio de sitio de los centros urbanos originales. Muchas dinastías conquistadoras consideraron prudente edificar palacios o ciudades-palacio para mantener a distancia a sus nuevos súbditos. Así lo hicieron los fatimitas, de ortodoxo chiísmo, que conquistaron Egipto en 969 a. C. y construyeron un recinto amurallado, Al-Qahira (El Cairo), del que estaba excluida la población egipcia sunita; en ese recinto se alzaban el palacio de los mandatarios, los principales edificios de la administración estatal y la mezquita de Al-Azhar. El conjunto se mantu-



Vista aérea parcial de la ciudad de Samarra. En el *extremo superior derecho* se ve una pista de carrera en forma de trébol y en el *centro,* la Gran Mezquita de al-Mutawakkil (iniciada en 847) y su alminar, que proyecta una larga sombra.

vo separado de las zonas de residencia durante casi un siglo.

La vida urbana islámica esta sujeta a otros cambios perturbadores. Las amplias ciudades industriales, incluidos los alfares y las fábricas de cristal del norte de Siria y de Persia, que estaban completamente separados, tuvieron estabilidad. Sin embargo, los gobernantes a menudo no lograban tomar en cuenta los factores económicos al elegir una capital y cuando se trasladaban, poco quedaba en la ciudad para mantener los ingresos de una clase media, una vez que la corte y sus funcionarios habían partido. En el siglo VIII, bajo el poder de los abasidas, el traslado del califato a Irak, generó problemas aun para Damasco, y fue una catástrofe para otras ciudades de la meseta siria, donde no hay vestigios anteriores a la restauración de zengidas y ayyubíes, que data del siglo XII. Los cambios de capital que propiciaron los Grandes Selyúcidas entre Nishapur, Isfahán, Bagdad y Merv (1050-1157) significaron una pérdida de recursos en estas ciudades, que no estaban en condiciones de enfrentar la recesión consiguiente, cuando los capitales se marchaban a otro lugar.

Un ejemplo especial es el de Samarra, fundada a orillas del Tigris por el califa al-Mutasim en 836 a. C., a algo menos de 50 km (tres jornadas, en términos medievales) al norte de Bagdad, y en principio destinada a albergar las tropas turcas, cuya indisciplina había hecho imposible la vida en Bagdad. Para esos hombres, el califa hizo construir barracas apartadas de los *souqs* (que hasta hoy no han sido identificados), mezquitas y escuelas y, también, les proporcionó esposas turcas para que no se unieran a las mujeres de Bagdad. Para sí mismo, mandó edificar un palacio, el Jawsaq al-Khaqani, con jardines dispuestos en terrazas, fuentes, una pista de carreras triple, una reserva de caza e instalaciones portuarias, además de una Gran Mezquita. En el año 892 a. C., a causa de los disturbios políticos de Bagdad, los califas volvieron a esta ciudad. Samarra no decayó de inmediato, como suele suponerse. No obstante, la ciudad, que en sus días de apogeo llegó a tener casi 35 km de longitud y hasta unos 5 km de ancho, no tardó en convertirse en una pequeña localidad de peregrinaje que se apiñaba en torno a varios santuarios chiíes.

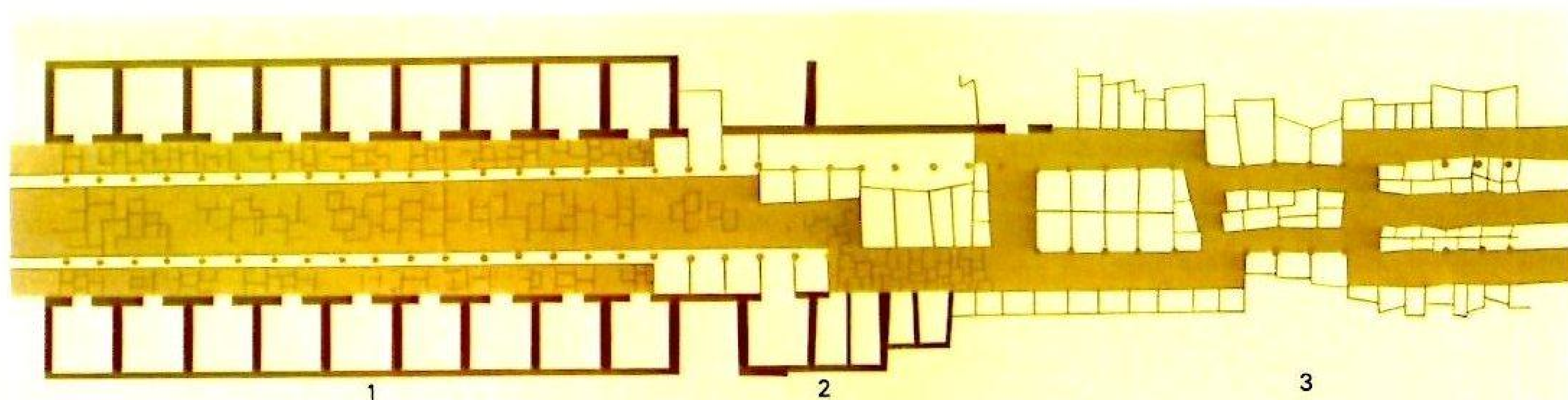
Esta notable expansión y contracción se puede explicar por diversos factores, pero no exactamente por el nomadismo. Con las condiciones naturales de Samarra, la de-

mografía y el asentamiento preexistente determinaron su destino. Otro tanto ocurrió en el caso de Shahr-i Sabz, en Transoxiana que, cuenta Babur, Tamerlán no logró (en el decenio de 1370, obviamente) convertir en su capital, y en el de Samarcanda, donde sólo logró su propósito deportando en masa a ciudadanos de Herat y Juarizm, ya fueran labriegos, artesanos o notables. Otro tanto habrá sucedido en el norte de África, donde en los siglos IX-XIII, cuando un centro adquiría importancia, sus antecesores pasaban a la decadencia. No conocemos más que un único ejemplo de un asentamiento urbano permanente en una comarca antes deshabitada fuera de las rutas principales: el de Sultaniya, fundada por el ilján Arghun (1284-1291) en un valle elevado, al sur de Tabriz. Quizá no se concibió sino como un centro estival, pero bajo el mando de Ghazan (1295-1304) y de Oljeytu (1304-1316), que construyó allí su mausoleo, se convirtió en la capital de la Persia mongola e incluso en un arzobispado latino (1318). Aunque el trazado de la ciudad ya no se puede apreciar, los funcionarios principales habrán seguido al mandatario y, según la antigua tradición, habrán construido palacios y barracas cerca de su señor.

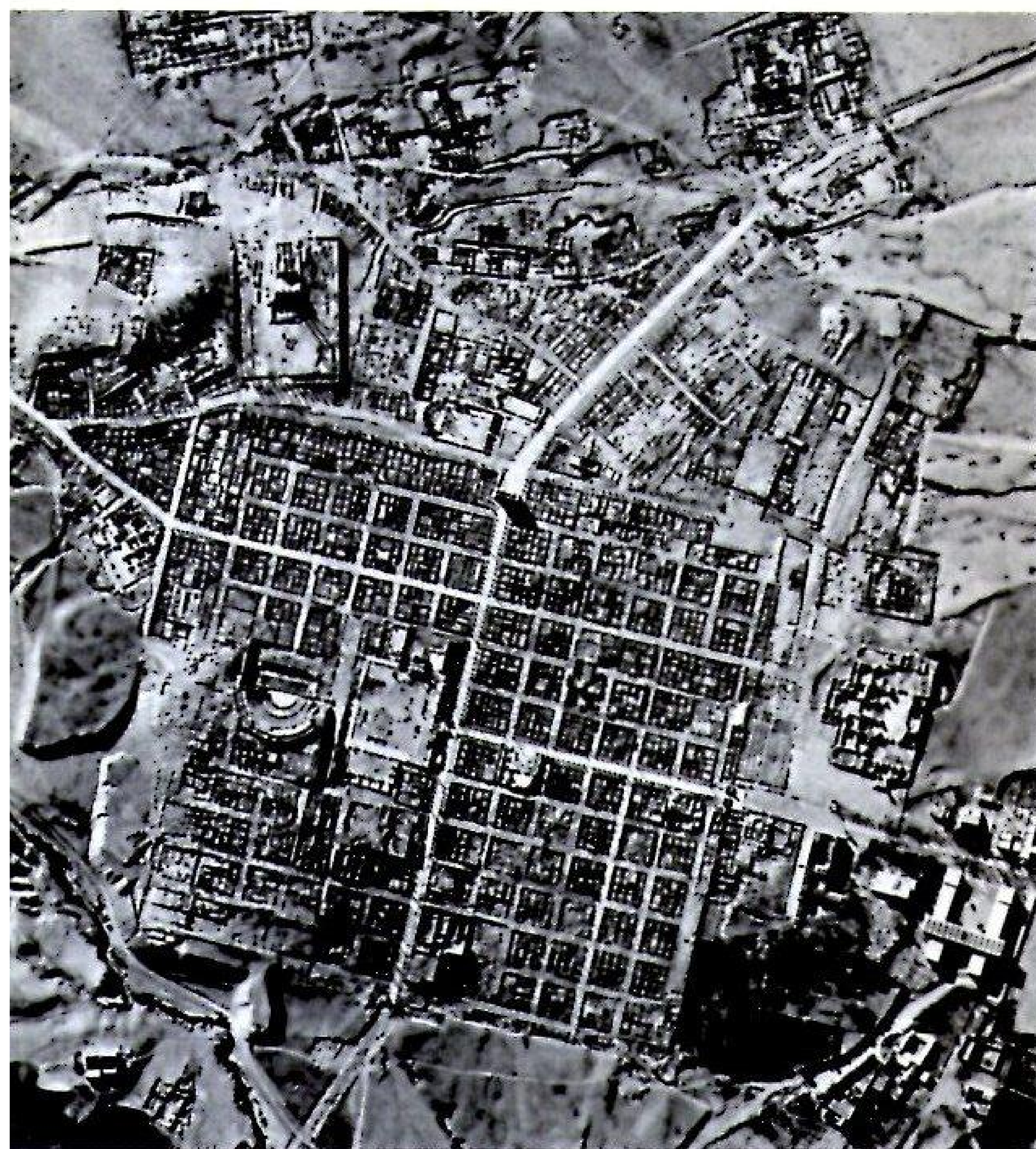
Nómadas. Las vicisitudes de las ciudades islámicas quizá no fueron mayores que las de las europeas medievales, pero los pobladores islámicos sí fueron muchos menos sedentarios. Los poblados a los que se trasladaban, mientras se favorecían con la llegada de esos moradores o la de los cortesanos, eran en parte autosuficientes, con una población estable de mercaderes, hombres de leyes y artesanos y unas tierras de cultivo bien organizadas. Pero es increíble el papel mínimo que desempeña en esta historia el nomadismo. Cuando se debería decir tan sólo rapaz, a menudo se afirma que la sociedad nómada era desordenada. Muy por el contrario, tenía una estructura interna de gran cohesión y con frecuencia existía una simbiosis entre los nómadas y las ciudades; los primeros necesitaban de las segundas como puntos de venta de los productos de su economía (lana, pieles, alfombras y algunos lácteos); a su vez, los nómadas eran buenos clientes de las manufacturas urbanas básicas, las materias primas o utensilios para la supervivencia en los desiertos. El aflujo nómada que siguió a las invasiones mongolas llevó sin duda al aumento de las tierras de pastos, en detrimento de las cultivadas, pero las ciudades se beneficiaron con el refuerzo de la mano de obra que llegaba sin cesar del campo.

Además, los «nómadas» mostraron una y otra vez su tendencia al sedentarismo. Hubo asentamientos árabes en Egipto e Irak hacia el año 641 d. C.; los almorávides tuaregs que aparecen como nómadas norteafricanos hacia 1045 se asentaron en España, como guerrilleros en la colonizada Andalucía, hacia 1086; los selyuquíes, tras derrotar a los gaznevidas en la batalla de Dandanqan (1040), hacia 1055 estaban en Bagdad y ansiosos de establecerse. Catorce años después de las grandes invasiones mongolas de 1220-1221, el Gran Kan Ogedei ya había restaurado la ciudad de Herat y edificaba su capital de Karakorum, en Turquestán. Hubo dos razones principales para esto. Primera, no hay una distinción estricta entre la vida sedentaria y la nómada; las memorias bárbaras de Tana (1436-1452) describen a los nómadas (sobre todo qipchaqs y tártaros) de las estepas del Volga y del Don, de las tierras de la Horda de Oro, que sembraban trigo, iban hacia otras tierras de pastos y volvían a tiempo para la cosecha. Segunda, incluso las incursiones más tremendas estuvieron a cargo de un número reducido de hombres. Los selyuquíes, si eran nómadas aún en 1040, se contaban por decenas de miles y los mongoles quizá llegaban a 160.000 en total. Necesitaban a la burocracia musulmana local, que se concentraba en las ciudades, para que se ocupara del gobierno y, fueran cuales fueran sus orígenes, todos tenían cierta idea del poder centralizado en un gobernante, ya se tratara de un kan, un sultán o un califa. A pesar de las depredaciones de los mongoles o de Tamerlán (cuyo alcance a menudo exageraban los contemporáneos), las invasiones nómadas tuvieron pocos efectos en la vida urbana islámica.

Las grandes ciudades islámicas no eran oficialmente independientes: sus notables podían ejercer una influencia en los mandatarios pero, en última instancia, los jefes supremos eran quienes las gobernaban y en el islam no



Transformación de una calle principal en la ciudad helenística de Berrhoea en el *souq* de Alepo, según Sauvaget. Se advierten las etapas sucesivas: (1) calzada helenística pavimentada y porticada, con amplias tiendas a los lados; (2) las tiendas invaden las arcadas, se empequeñecen en el proceso e incluso invaden la calzadas; (3) las piedras del pavimento se arrancan y se usan para la edificación; la vía pública queda ocupada por viviendas o negocios y la calzada se desvía a los lados de las arcadas originarias.



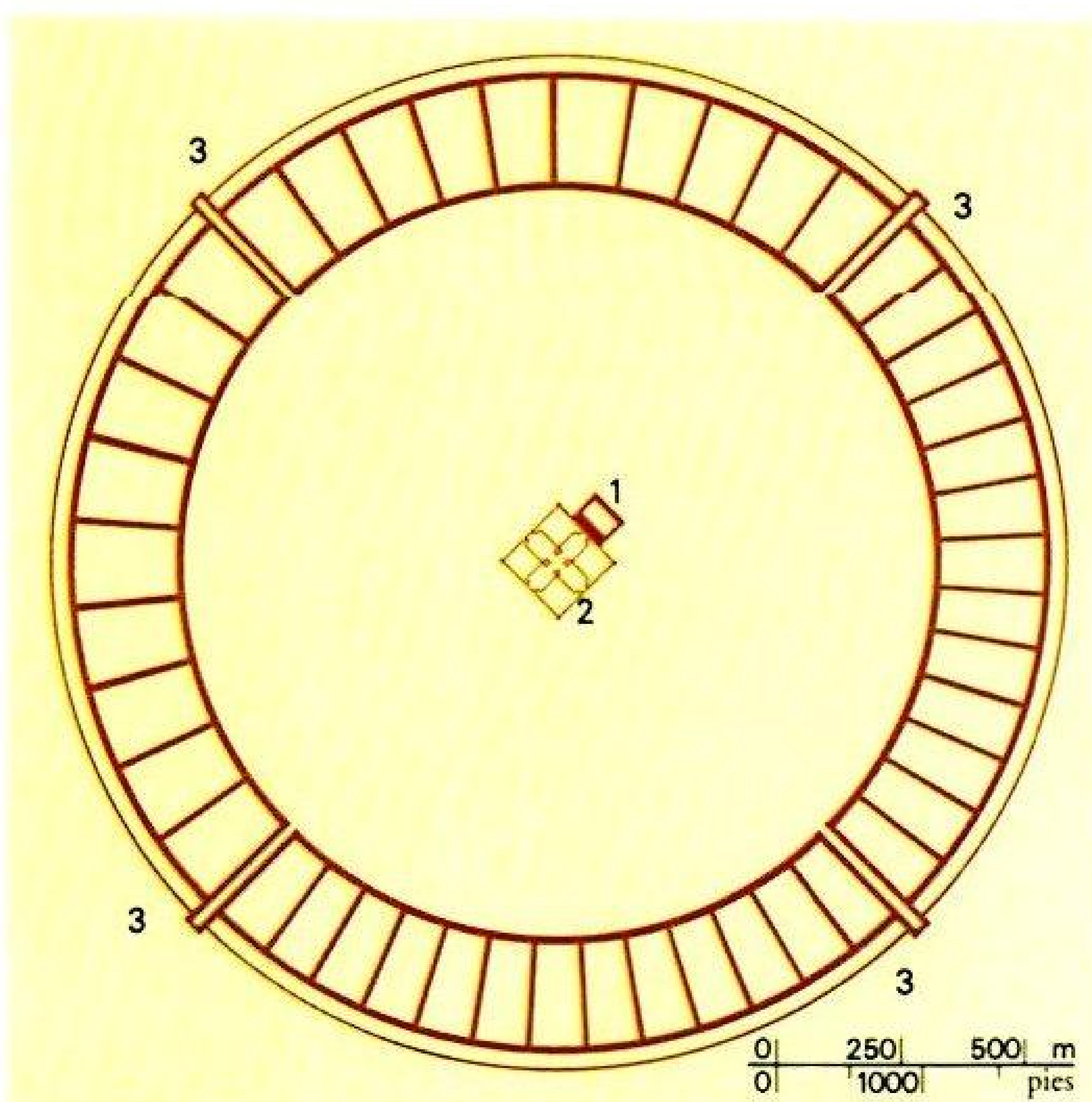
Vista aérea de la ciudad romana de Timbad, en Argelia. El núcleo es una retícula (100 d. C.), pero los agregados de fines del siglo II son tan irregulares como los de cualquier otro trazado urbano islámico.

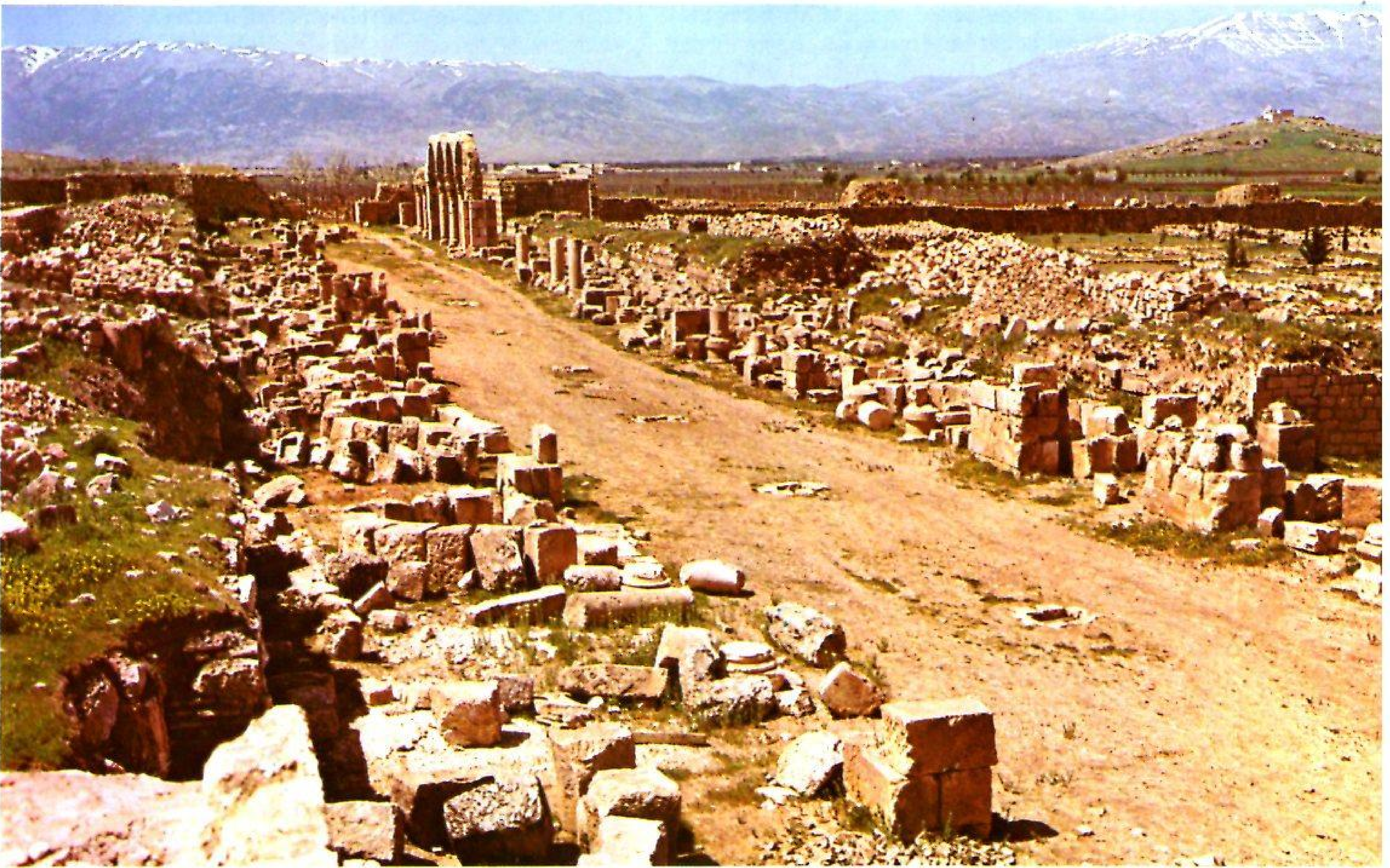
existe nada equivalente a las ciudades francas o a las repúblicas de la Europa medieval y renacentista, gobernadas por un concejo ejecutivo y patrocinadoras de obras públicas. Esta falta de autonomía se refleja en la creación de nuevos barrios palaciegos, que la ciudad estaba obligada a mantener. En Egipto, el primer asentamiento islámico de Al-Fustat (641 d. C.) pronto se amplió en un suburbio septentrional, Al-Askar (siglos VII al VIII). Después hubo un desplazamiento hacia barrios nuevos construidos al norte: primero, a Al-Qatai, fundado por Ibn Tulun (desde 860); después, a Al-Qahira (fundado en 969 d. C.); más tarde a la Ciudadela (desde 1170), que albergaba tanto palacios como una fortaleza; más tarde aún, al gran suburbio mameluco de los siglos XIV y XV, Al-Husayniyya, al otro lado de la muralla norte fatimita de El Cairo, de la que poco queda en la actualidad. Los barrios industriales de Fustat en su mayoría no se mudaron, pero a cada movimiento hacia el norte, los notables y los ulemas se veían obligados a desplazarse, a veces dejando abandonadas amplias zonas, en las que las grandes mansiones pasaban a ser vivienda de artesanos o pordioseros.

Planificación urbana. Existen señales, en la mayoría de los trazados de las ciudades occidentales, de una mente que ejerce cierto control en las vistas, los jardines públicos o los grandes edificios oficiales. El observador casual de las ciudades islámicas, desde Tánger hasta Delhi, se asombrará ante el contraste evidente: calles estrechas y sinuosas donde el paseante se desorienta pronto entre los muros que lo cercan y donde las puertas de acceso a casas privadas están ocultas, no hay jardines y muy pocos espacios abiertos. También puede encontrarse el visitante, aun en ciudades tan modernas como Kuwait, con calles enteras destrozadas, casas en ruinas o habitadas por mendigos, hasta que en esos lugares se construyan nuevos palacios. Es muy fácil caer en la tentación de asociar este desorden con la sobrepoblación de los últimos tiempos, pero la descripción que en el siglo XV hizo de El Cairo Maqrizi demuestra que ya entonces la decadencia y el esplendor estaban inextricablemente entrelazados. Con cierta exactitud, se ha dado como causa la ausencia de una planificación urbana en las ciudades islámicas medievales. Sin embargo, el *muhtasib,* sobre todo regulador de la moral pública e inspector de mercados, tenía poderes discrecionales para ordenar el ensanche de las calles o la demolición de los edificios que fueran un peligro público, aunque no planeaba la ciudad en su conjunto ni tenía los medios necesarios para el mantenimiento de las instalaciones públicas.

La falta de una planificación urbana con gran frecuencia plantea un problema histórico. Cuando una capital islámica ocupa el asentamiento de una ciudad helenístico-romana, se puede advertir que el típico trazado de cuadrícula con sus bloques aislados *(insulae)* y las calles

Plano de la ciudad circular construida por el califa abasida Al-Mansur en Bagdad (762-767). Según Creswell. Véase la mezquita (1), el palacio (2) y las puertas (3).





Calle porticada de la ciudad de Anyar, Líbano (probablemente 714-715). Las columnas y las tiendas construidas detrás de ellas son bien visibles en primer plano. El trazado es tan similar al de un fuerte romano que los arqueólogos afirmaron, en tiempos, que se trataba de una construcción preislámica.

principales porticadas con una intersección monumental (el *tetrapylon*) se convierten en el caos de una ciudad medieval. Sauvaget propuso una explicación brillante, referida al trazado helenístico-romano de Berrhoea, que se convirtió en los *souqs* de la Alepo medieval: los muros de las tiendas helenísticas poco a poco se extendieron hasta bloquear e incluso invadir la vía pública, de modo que las *insulae* originales que había a cada lado a veces se unían, lo que producía un desvío. Otras ciudades sirias se desarrollaron de una forma semejante, al parecer. La planificación urbana –como se ha dicho a menudo– era, en última instancia, mucho menos importante que la organización social estricta de las ciudades islámicas, en las que los mercados respondían a una organización rígida acorde con el comercio, aunque su estructura también es de base helenístico-romana. Es probable que las ciudades islámicas que ocuparon esos asentamientos originales perpetuaran las mismas distinciones.

Sin embargo, los descubrimientos arqueológicos recientes sugieren que el contraste entre la regularidad de la ciudad clásica y la irregularidad de la ciudad islámica se ha exagerado. Una retícula cuadrangular es más apropiada para una fortificación *(castrum)* en terreno llano y sólo se puede utilizar en un lugar donde no haya construcciones previas, como se hizo en Filípolis (hoy Al-Shahba), en la parte siria de la comarca de Hauran, un asentamiento fundado por Filipo Árabo en 244-249 d. C. Pero la propia ciudad de Roma no puede haber tenido nunca un trazado tan regular, y la imposibilidad de imponer una

Patio interno *(sahn)* de la mezquita de Ibn Tulun, El Cairo (876-877). Una elevación rocosa se niveló para esta construcción y por detrás, en la ladera se hicieron terrazas para tener un fondo adecuado.



cuadrícula general es muy evidente en las ciudades romanas provinciales de cierta extensión, como ocurre en las Argeliainas Cuicul, hoy Djemila, (96-97 d. C.) y Thamagudi, hoy Timgad, (100 d. C.), donde el núcleo es una cuadrícula, pero las ampliaciones de fines del siglo II son tan irregulares como el trazado de cualquier ciudad islámica. Además, el terreno era poco adecuado y la estructura rectangular nunca fue más que un ideal artificioso al que incluso los planificadores urbanos helenísticos más entusiastas sólo podían acercarse. Por ejemplo, en Palmira las calles porticadas se cortaban en ángulos tan agudos que hubo que construir un *tetrapylon* para suavizar ese rasgo. Por tanto, una vez que se diluyó el control, el trazado rectangular se abandonó.

La comparación entre los *souqs* de Alepo, construidos sobre cimientos helenísticos, y los barrios industriales (tardíos) muestra, además, que sólo los segundos son «característicamente» irregulares. Existe una similitud notable en Siraf, sobre el golfo Pérsico, donde las casas medievales excavadas hace poco tiempo están alineadas en ángulo recto, pero los alfares tienen un trazado irregular.

Existe una famosa ciudad islámica circular, construida por el califa abasí Al-Mansur en Bagdad (762-767), de la que hicieron una reconstrucción convincente Herzfeld y Creswell, basándose en descripciones de aquella época. La Ciudad Circular, básicamente una serie de zonas exteriores que rodeaban el palacio califal y una mezquita, estaba protegida por una muralla, que describía un círculo de más de 2.500 m de diámetro, en la que se abrían puertas monumentales con entradas oblicuas en los ejes noroeste, suroeste, sureste y noreste. Esas entradas llevaban a unas segundas, también monumentales y situadas sobre los mismos ejes, que daban a una carretera de circunvalación, desde la que se podía llegar a los barrios de viviendas, dispuestos en forma radial. Ese segundo espacio estaba flanqueado por profundas arcadas, sin duda las barracas para que montaran guardia un millar de hombres asignados, según se cuenta, a la custodia de cada acceso. Por último, estaban las puertas que se abrían a la vasta explanada central, donde se alzaban el palacio real y la mezquita. No había una conexión directa entre esta zona y los barrios de viviendas, cuyas salidas podían cerrarse en caso de revueltas.

El trazado circular es menos innovador de lo que podría pensarse. Al menos dos ciudades sasánidas del suroeste de Persia, Darabgird y Gur o Firuzabad (la segunda fundada por Ardashir en 224 d. C.) son círculos casi perfectos. Sin embargo, si la Ciudad Circular era una *ciudad*, no se mantuvo separada mucho tiempo, porque cuando se construyeron las murallas de Bagdad, la ciudad se dividió poco a poco en barrios autónomos con algún rasgo común como elemento unificador –ya fuera sunita, chiíta o nestoriano–, cada uno de ellos con su propio *souq* y mezquita de viernes.

En términos generales, la tradición clásica de planificación urbana en Siria y el norte de África persistió durante la dominación musulmana; en Persia e Irak, con los abasidas, se retomó la planificación urbana sasánida y en Asia central, evidentemente, se basó en la ecléctica tradición sogdiana de los siglos IV a VII. Por tanto, en muchos casos los rasgos «orientales» característicos de las ciudades islámicas pueden ser recientes, en términos comparativos, y es aventurado suponer que todas las ciudades islámicas los comparten.

Los rasgos aceptados en general como típicos del trazado urbano medieval islámico son compatibles con variaciones arquitectónicas considerables. Por ejemplo, muchos palacios reales tenían un amplio acceso que desembocaba en una explanada. En Samarra Al-Mutawakil edificó su Shari al-Azam como un ingreso a su nueva ciudad-palacio, la Jafariyya (861 d. C.); la mezquita de Ibn Tulun en El Cairo (876-879) se conectaba de un modo similar por un camino ancho que llevaba hasta una explanada, el Qaramaydan, al pie de la moderna Ciudadela de El Cairo, donde se alzaba su palacio. La Samarra de Ibn Tulun da razón indudable de la similitud; pero el complejo del palacio gaznevida de Lashkari Bazar (siglos XI a XII), en Afganistán suroccidental, estaba conectado de un modo semejante con la ciudad de Bust; en Merv, el palacio, la mezquita y el mausoleo del último sultán de los Grandes Selyúcidas, Sanjar o Sanyar (que murió en cautiverio en 1157) tenían acceso por caminos pavimentados dentro de la ciudadela; incluso en una fecha tan tardía como la de 1400, el palacio de Tamerlán, el Aqsarai de Shahr-i Sabz, su primera capital, se abría a una amplia explanada que, posiblemente, se usaba para desfiles militares.

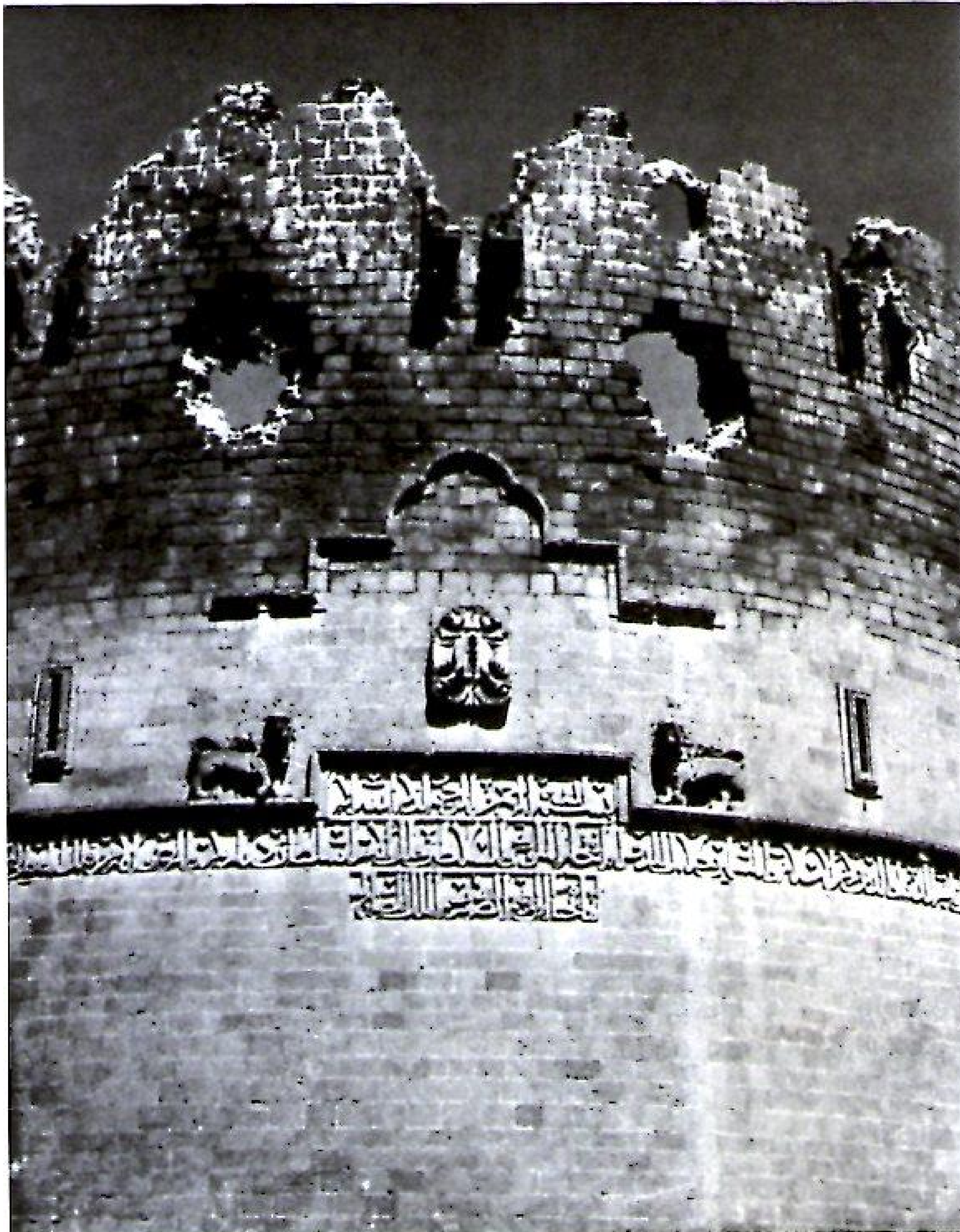
De otra parte, los espacios abiertos eran escasos. Era tan poco corriente que la Gran Mezquita de una ciudad se alzara aislada de otros edificios, que los historiadores occidentales a veces han supuesto una conexión directa entre la mezquita principal y los bazares que la rodeaban. Por ejemplo, la Gran Mezquita de Isfahán está tan rodeada de bazares que incluso les sirve de lugar de paso; pero no hay pruebas para demostrar que tal asociación fuese deliberada. Las plazas públicas de cualquier tipo son raras y, por tanto, llama la atención que un escritor antiguo, al hablar de Samarcanda, describa una plaza *(maydan)* en la que había estatuas de animales hechas en madera de ciprés. El geógrafo al-Umari (siglo XIV) cree que este pasaje significa que, en un jardín de un palacio, *fuera* de Samarcanda había cipreses podados en forma de elefantes, camellos, bueyes y aves de presa; aunque los cipreses no sean típicos de la jardinería ornamental, esta interpretación es más aceptable, tal vez.

La organización social urbana islámica también tuvo consecuencias arquitectónicas. El palacio y los principales edificios oficiales casi siempre estaban aislados dentro de una ciudadela amurallada. En ese recinto o cerca de él, se edificaban las barracas de los guardias, a cuyo alrededor se agrupaban los comercios que dependían de la guardia: contratas militares, herradores, armeros, cantinas y burde-

Derecha: murallas de ladrillos de barro de Yazd, en Persia central. En el decenio de 1960 se demolieron casi por completo. La inclinación pronunciada de los contrafuertes hace que las lluvias invernales se escurran sin penetrar demasiado en los ladrillos.



Abajo: Yedi Kardes (siete hermanos) de Diyarbekir, al sureste de Turquía, una de las dos sólidas torres del siglo XII añadidas a las murallas de basalto negro de la ciudad, en su mayor parte fechadas en el siglo XI, por los soberanos artuquidas. Las plantas superiores y la terraza están en ruinas. Los recortes que se advierten en la parte superior de la fotografía son restos de almenas.



les. La gran mezquita estaba cerca del palacio o de los bazares, donde cada negocio tenía su propio sector, cuya situación raramente cambiaba. Esta división hoy resulta notable para cualquiera que viaje a las ciudades islámicas, pero ya estaba implícita en la organización de los mercados romanos: el Foro de los mercaderes en el puerto romano de Ostia o la *Via Biberatica*, en el mercado de especias, junto al Mercado de Trajano (h. 100 d. C.) en el centro de Roma; también en las ciudades europeas queda un recuerdo de todo esto. De todas maneras, sólo ocurría en los mercados urbanos centrales: los pequeños, dedicados a comestibles para el uso local, estaban tan diversificados como los de un suburbio europeo moderno.

Entre la actividad social bulliciosa de los mercados y los barrios residenciales, donde la vida discurría tras muros altos, aunque geométricamente trazados, había un contraste muy grande. Los barrios, como sugiere Monneret, eran bien conocidos de los venecianos, que en 1123 ofrecieron ayuda a los francos para atacar las ciudades palestinas de Ashkelon y Tiro, a cambio de una calle, una plaza, una iglesia, una tahona y un baño en cada ciudad que tomaran los cruzados. Esos barrios a menudo estaban habitados por un grupo social determinado, por ejemplo el de los *shaykhs* (jeques), algo muy importante en el caso de comunidades extranjeras, tanto musulmanas como no musulmanas –norteafricanos y palestinos o griegos y francos en El Cairo–, o de minorías no musulmanas protegidas, con una iglesia o templo como centro y la morada de su jefe religioso.

Aunque los límites de esos barrios no eran necesaria-



Murallas de Rab-i Rashidi, en las afueras de Tabriz, un suburbio construido por el visir persa y su historiador Rashid al-Din; contaba con una almadraza, hospitales, molinos y tiendas. A la muerte de su fundador, en 1318, el recinto sufrió un saqueo y otro en 1336, pero siguió habitado durante cierto tiempo después de esto.

mente inamovibles, a menudo tenían una muralla de barro y puertas que se cerraban de noche, cuidadas por un guardia, en parte con fines de autoprotección, pero también para impedir que los desórdenes internos se expandieran. Estas unidades celulares aparecen por primera vez en el trazado de la Ciudad Circular de Al-Mansur en Bagdad, pero ciertas descripciones de Bujara, fechadas en el siglo X, mencionan barrios situados a extramuros de la Ciudadela, tanto comerciales como residenciales, con puertas de hierro para separarlos. La mayoría de estas antiguas murallas desaparecieron y hoy los barrios sólo se pueden reconstruir por los nombres de las calles.

En los *souqs*, los mercados principales de diversas mercancías, junto con los cambios de moneda y las tiendas de lujo, estaban en el centro, mientras que los cementerios y las tiendas o industrias sucias o insalubres, como las curtiembres, los hornos de cal y fábricas de vinagre, estaban fuera de las murallas, en lo posible del lado de sotavento. Los mercados eran muy estables. Hace poco Raymond demostró, por ejemplo, que una asociación de curtidores del siglo XVII, que está junto a la puerta meridional fatimí de El Cairo, proviene de las principales curtiembres fatimitas que hacia 1600 se mudaron al sur; por tanto, entre los siglos X y XII esa zona habrá estado muy poco poblada.

Ningún barrio quedaba por entero fuera del control del *muhtasib*. Sin embargo, sólo en África del norte existía la obligación legal de dejar despejado el paso; en todas partes se descuidaba el mantenimiento de las calzadas, la recogida de residuos y otros servicios públicos y las divisiones celulares acordes con el sector social o el comercio habrán dificultado un ordenamiento general. Las calles principales e incluso las ciudades mayores estaban constantemente obstruidas por las instalaciones de los mercados, en un principio carretillas y después casillas que, poco a poco, se convirtieron en casas míseras; pocas veces era posible mantener despejado un espacio más ancho que el imprescindible para que circularan animales de carga con un fardo a cada lado. Las calles de Fustat eran tan estrechas, dice el viajero persa Nasir-i Khusraw (1047), que incluso al mediodía había que encender luces: dicho sea al pasar, ésta es una de las pocas referencias al alumbrado público en el islam medieval. El geógrafo Ibn Hawqal (siglo X) afirma que, cosa excepcional, Samarcanda y Bujara tienen calles pavimentadas. Pero las excavaciones que hizo Scanlon en Fustat (apogeo entre los siglos IX y XII) muestran una gran preocupación por los desagües, con alcantarillas cubiertas de losas de piedra para facilitar la limpieza, que pasaban por las calles y se ampliaban a medida que la edificación exigía modificaciones en su curso. Las calles mismas se volvían a revestir regularmente con piedra caliza triturada para favorecer el tráfico de vehículos de ruedas. A pesar de los barridos constantes, la aplicación de nuevas capas de piedra triturada y la acumulación de basura hacían que el nivel de la calzada, aun en el centro de El Cairo, subiera no menos de 30 cm por siglo. Esto habrá sido más o menos igual en todo el islam.

Obras públicas. Los mandatarios islámicos asumían la responsabilidad de algunas obras públicas; entre ellas, fortificaciones, puertos o muelles, cisternas o grandes acueductos y puentes, construidos en general a expensas de los fondos reales y a menudo con la mano de obra del ejército, aunque para las tareas especializadas se hacía una convocatoria de albañiles u otros artesanos.

Las fortalezas con sus guarniciones en puntos estratégicos –incluso las de tamaño tan grande como los castillos sirios edificados para repeler a los cruzados en los siglos XII y XIII– son, en esencia, una aplicación de principios generales de arquitectura militar adaptados a un asentamiento determinado. Aun cuando las fortificaciones musulmanas enseñaron muchas cosas a los cruzados, influyeron muy poco en el desarrollo de la arquitectura islámica como conjunto y, por tanto, no van a ocupar demasiado espacio en esta descripción de la vida urbana islámica.

En muchas ciudades musulmanas, la ciudadela era una fortaleza bizantina o sasánida. Pero en Bagdad y en El Cairo, por ejemplo, se construyeron recintos fortificados como protección de los palacios de las nuevas dinastías, abasidas, fatimitas o ayyubidas, aunque no como defensas urbanas. De hecho, las ciudades fortificadas son relativamente poco comunes en el islam y sus murallas, si son defensivas, suelen responder a una amenaza militar inesperada. Tavernier, que viajó por Persia a fines del siglo XVII, se asombró ante las murallas de barro de Isfahán (muy posiblemente posteriores a 1500), porque la mayoría de las ciudades visitadas por él no estaban amuralladas

y hoy una de las pocas ciudades persas que conserva ruinas de murallas medievales es Yazd; Qayrawán jamás tuvo murallas; en Siria las murallas romanas de Damasco se convirtieron en ruinas y así quedaron hasta el siglo XII, cuando se las restauró como parte de un programa de fortificaciones zengida-ayyubí contra los cruzados. En El Cairo se construyeron las murallas de piedra, más de un siglo después de su fundación (969 d. C.), entre 1087 y 1091, para detener un ataque selyuquí que nunca se produjo. Saladino las reconstruyó, en parte, un siglo más tarde y también planeó un recinto fortificado para sí mismo, que hoy ocupa la mitad norte de la ciudadela. También empezó a amurallar un sector de las ruinas de Fustat en cuyas ruinas se han descubierto algunos vestigios de esos trabajos; sin embargo, no vivió para ver completada la obra y sus sucesores sólo terminaron la muralla del recinto.

Las invasiones desempeñaron un papel tan amplio en la historia del islam que la escasez y el carácter tardío de las fortificaciones urbanas pueden parecer sorprendentes. Pero a menudo esas construcciones son un arma de doble filo: defienden a una ciudad provinciana, pero también crean una barrera infranqueable, cuando la guarnición se amotina o los ciudadanos se sublevan. Por este motivo, en general sólo las hubo en las ciudades capitales; así fue como se construyeron las murallas de Bagdad, a fines del siglo XI, cuando el sultán selyúcida Malikshah intentaba convertirla en capital selyuquí. Es muy significativo que Tamerlán fortificara Samarcanda (1370) y Shahr-i Sabz (1379-1380) antes de construir un palacio real allí. Ala al-Din Kayqubad fortificó Konya en 1220-1221 con gran dispendio, en un momento en que no había peligro de ningún ataque. Si tenemos en cuenta al cronista Ibn Bibi, del siglo XIII, junto con las reproducciones de *Voyage de l'Asie Mineure* (Viaje por Asia Menor, 1838), obra de Léon de Laborde, y los fragmentos que se conservan en los museos de Konya, sus murallas estaban decoradas con escultura figurativa, entre cuyas piezas había un Hércules y sarcófagos romanos tardíos, esculturas exentas de genios y frisos con animales de talla reciente, además de proverbios, citas del *Libro de los Reyes* de Firdusi y otras inscripciones que glorificaban al sultán, todo ello dorado.

El revestimiento dorado desapareció y los muros protectores de Konya se derruyeron hace 50 años, pero sobreviven las murallas de Diyarbekir, Alepo, El Cairo y Damasco, y las puertas con sus nombres imponentes –Victoria, Regocijo, Felicidad y Paraíso–, construidas sobre todo para impresionar al visitante pacífico con la magnificencia de los sultanes. La Bab al-Nasr, en el lado norte de El Cairo (1087 d. C.), tenía decoraciones de trofeos tallados de escudos y espadas, para desalentar a los visitantes malintencionados. La Bab Zuwayla, en el lado sur, a la que originalmente se llegaba a través de un glacis de granito, demolido en el siglo XIII porque era muy peligroso para los jinetes, tenía dos torres semicilíndricas macizas con un balcón remetido, donde a las horas de la

Kizil Kule (torre roja) de Alanya, al sur de Turquía. El sitio es el de una antigua fortaleza que restauraron los selyuquíes en 1226-1231, para añadir un arsenal naval, un dique seco y un puerto con un muelle de piedra y depósitos. La Kizil Kule era la principal defensa del arsenal por el lado de tierra.



salida y de la puesta del sol un conjunto de trompetas y atabales tocaba para solaz del soberano.

El hecho corriente de que las ciudades fortificadas fueran capitales explica la importancia de las puertas y de sus inscripciones, desde el punto de vista de los historiadores musulmanes. Ibn Shaddad (siglo XIII) cita una inscripción griega que, afirma, estaba sobre un arco cerca de la Bab Antakiya de Alepo:

«Esta ciudad se construyó cuando Escorpio estaba en ascendente y Júpiter estaba en este signo, en conjunción con Mercurio. Alabado sea Dios. El príncipe de Mosul la construyó». Por cierto que Ibn Shaddad identifica a tal príncipe con el tirano helenístico Seleuco Nicator, cosa totalmente improbable.

El interés de este historiador refleja la creencia islámica, ya muy extendida, de que la astrología era importante cuando se fortificaba una ciudad. Al-Mansur consultó a los astrólogos de su corte antes de empezar las obras de su Ciudad Circular. Los fatimitas estaban tan obsesionados con la astrología que llamaron Al-Qahira (de donde se deriva El Cairo) a la ciudad que fundaron al conquistar Egipto, para evitar la mala influencia de Marte, el portador de la guerra y la ruina, que estaba en ascendente cuando, por error, se iniciaron las obras de construcción en el año 969 d. C.

Las murallas y las puertas de Alepo, construidas por primera vez en los siglos XII y XIII, pudieron tener una verdadera finalidad defensiva. Pero aunque, como en Diyarbekir, eran eficaces contra toda la artillería medieval de asedio, sus defensas bien trazadas se subordinaron al efecto general de la fachada. No se tardó en ver que las murallas eran un buen medio para contener a la población urbana, en tanto que las grandes puertas servían como puestos aduaneros en los que se podían cobrar los tributos de los bienes que pasaran por ellas. Después de 1200 son raras las fortificaciones urbanas: entre las últimas están las murallas y puertas de Rabat (h. 1195-1199), en Marruecos. Pero las de Tabriz, construidas en tiempos de Ghazan Kan (1295-1304), por sugerencia del visir Rashid al-Din, se diseñaron con puestos aduaneros y caravasares junto a las puertas, donde se podía imponer tributo al rico comercio de oriente-occidente; desde el siglo XIII, se hizo otro tanto en las murallas cairotas.

Puertos y arsenales navales. La diferencia entre fortificaciones urbanas y fortalezas estratégicas situadas sobre las rutas militares principales quizá sea algo artificiosa, como tal vez lo sea también la que se establece entre puertos y arsenales navales, aunque es muy poco lo que se conserva de unos y otros. Las instalaciones portuarias de Samarra y de Fustat desaparecieron con los cambios de los cauces del Tigris y del Nilo. El puerto de Antioquía, usado por sirios y cruzados, Puerto St. Siméon, que fuera el sitio primordial de salida durante los siglos XII y XIII para la cerámica y el cristal esmaltado de las factorías sirias, está hoy a varios kilómetros de la costa, a causa de la acumulación aluvional; sus rivales de aquellos tiempos, Tiro, San Juan de Acre y el cilicio Ayas o Lajazzo, quedaron destruidos tras los ataques mamelucos de los siglos XIII y XIV; el último de ellos es hoy una aldea insignificante, Yumurtalik, sobre la costa oriental turca de Tarsos.

Los puertos mamelucos no tuvieron mucho mejor destino. En 1477-1479 el sultán mameluco Qayt Bay construyó una fortaleza en Alejandría, de la que los contemporáneos dijeron que se alzaba en el sitio de la antigua Faros y casi con seguridad en el extremo del muelle, para que sirviera de arsenal. Al parecer la construyó uno de sus mamelucos, un germano de Oppenheim, localidad renana, aunque su aspecto la relaciona más bien con los castillos pulleses de los Hohenstaufen del siglo XIII. Los planos de Gravier d'Ortières (siglo XVII), Cassas (1772) y los de *Description de l'Egypte* corroboran lo dicho por Ibn Iyas: la parte superior de la torre servía de faro y lugar de observación y los vestigios de amplias bóvedas de cañón sobre el lado del mar sugieren que había allí un arsenal naval o astillero. En 1517, el sultán otomano Selim I capturó la fortaleza y el bien provisto arsenal se llevó a Estambul, donde hoy puede verse en el Topkapi Saray; pero los otomanos continuaron ocupando la fortaleza. Sin embargo, desconocemos el emplazamiento del antiguo arsenal, desde donde la flota mameluca zarpaba para entablar batalla con los venecianos y los genoveses en los siglos XIV y XV.

Después de Basora, los dos puertos islámicos más importantes relacionados con el comercio de China e India entre los siglos IX y XIV, fueron Siraf, sobre el golfo Pérsico, y Aydhab, sobre el mar Rojo. Las excavaciones que en estos sitios se han hecho aún no demostraron si ambos puertos estaban fortificados y en otros puntos hasta el presente sólo se encontraron restos de dos arsenales navales. El primero es Mahdiyya, sobre la costa tunecina y con toda probabilidad data del reinado del califa fatimí Ubayd Allah (910-934). Es un puerto rectangular, con una estrecha entrada medieval guardada por torres –desde las que se bajaba una cadena que bloqueaba el acceso–, y las ruinas de murallas medievales dentro, tal vez para evitar desembarcos no autorizados. El arsenal era una construcción separada con cimientos sumergidos y muelles que daban a terrazas artificiales, que llevaban hasta las murallas fatimíes alzadas sobre el mar y cubiertas, según parece por los pocos restos que se conservan, por bóvedas de cañón longitudinales. Los testimonios de la época afirman que era lo bastante grande como para dar cabida a 200 naves a la vez; la flota fatimita sin duda habrá sido grande, porque se dice que fueron 80 los barcos que en el año 920 destruyeron Rosetta.

Las exploraciones submarinas que se hicieron en el decenio de 1960 cerca del palacio de Kubadabad, construido por el sultán selyúcida Kayqubad I (antes de 1236) junto al lago Beyshir, en la Pisidia anatolia, descubrieron restos de cimientos submarinos por el lado del lago, que pueden haber sido los de un arsenal pequeño. Sin embargo, existe un arsenal selyuquí bien conservado sobre la costa mediterránea de Turquía, que fue construido en

1226-1231 para Kayqubad I como parte de su amplio plan de nueva fortificación de la Korakesium helenística (Kalonoros en tiempos bizantinos y Scandelore para los francos), rebautizada entonces con el nombre de Alaiyya o Alanya por Abú Alib ben Abil-Rakha al-Halabi que, a juzgar por ese nombre, habría nacido en Alepo y era el principal contratista naval de la época.

El arsenal fue un dique seco en el que se podían construir barcos con seguridad y en secreto. Constaba de una serie de galerías abovedadas que se comunicaban entre sí, todas ellas de trazado angular y de 40 m de profundidad, iluminadas por agujeros en el techo, dos o cuatro por cada una de las radas. La fachada era de piedra, con almenas rectangulares. Del lado de tierra firme están los restos de un muelle de piedra con depósitos cavados en la roca, sin duda el lugar de anclaje de los selyuquíes, y una sólida torre octogonal de cinco plantas con muros en talud y rodeada de obras accesorias, la Kizil Kule, cuya parte superior es de ladrillos con aberturas cuidadosamente imbricadas hacia el exterior y una enorme cisterna por dentro, que llega hasta el muelle y soporta las plantas altas. Del lado del mar, el arsenal estaba protegido por el Tophane, una torre construida a nivel del agua. Por encima, las fortificaciones eran una muralla principal, rodeada de una contramuralla precedida por un dique seco casi totalmente cavado en la roca. Toda la fortaleza estaba cubierta de cisternas, hechas de ladrillos cocidos asentados con mortero y casi todas abovedadas, porque la única fuente está cerca de Kizil Kule, casi al nivel del mar.

No está claro por qué se construyó un arsenal en Alanya; es posible que no se usara demasiado. El principal puerto selyuquí mediterráneo, Antalya, estaba exactamente al otro lado de la bahía y fue tomado en 1207. La fortaleza de Kalonoros ya era inexpugnable sin las fortificaciones de Kayqubad y cayó en manos de los selyuquíes porque su señor armenio se rindió a cambio de tierras en otra comarca. Hacia 1230 el empuje mayor de la expansión selyuquí se había aplacado y no hay testimonios epigráficos de nuevas fortificaciones tras la muerte de Kayqubad (1236). Después de 1300, el arsenal estuvo en manos de diversos emiratos turcomanos, ninguno de los cuales tenía una flota. Por tanto, su conservación se debe atribuir al hecho de que se utilizó muy poco.

Abastecimiento de agua. Desde un principio los mandatarios musulmanes tuvieron el abastecimiento de agua como su principal preocupación. En el reinado del califa omeya Suleimán (715-717), el río Barada, que abastecía de agua a Damasco, parecía a punto de secarse. El califa ordenó que en el nacimiento del río se excavara en la gruta de Ayn Fija, por debajo del punto en que manaba el agua. Allí se descubrió una rejilla de hierro, cuenta Ibn al-Asakir (antes de 1176), por la que se precipitaba el agua con el tumulto de un banco de peces. En otros lugares el apoyo oficial pudo ser indirecto. La principal instalación de agua en la Samarcanda medieval, que abastecía a cada casa



Noria vitrubiana sobre el Orontes, en Hama, al norte de Siria. Las norias elevaban el agua hasta un acueducto que recorría el valle (un sector se ve en primer plano) y que tal vez se construyó en (1178), bajo el mando de Saladino.

a través de una red de tuberías y que se llevaba a los mercados por canales revestidos de plomo, apoyados en estructuras de madera, se mantenía a expensas de la comunidad zoroastriana que, a cambio, estaba exenta de los tributos sobre las tierras. Con la excepción de las fuentes públicas instaladas por gobernantes posteriores como un acto privado de beneficencia, las obras públicas de distribución de agua incluían cisternas, acueductos y diques.

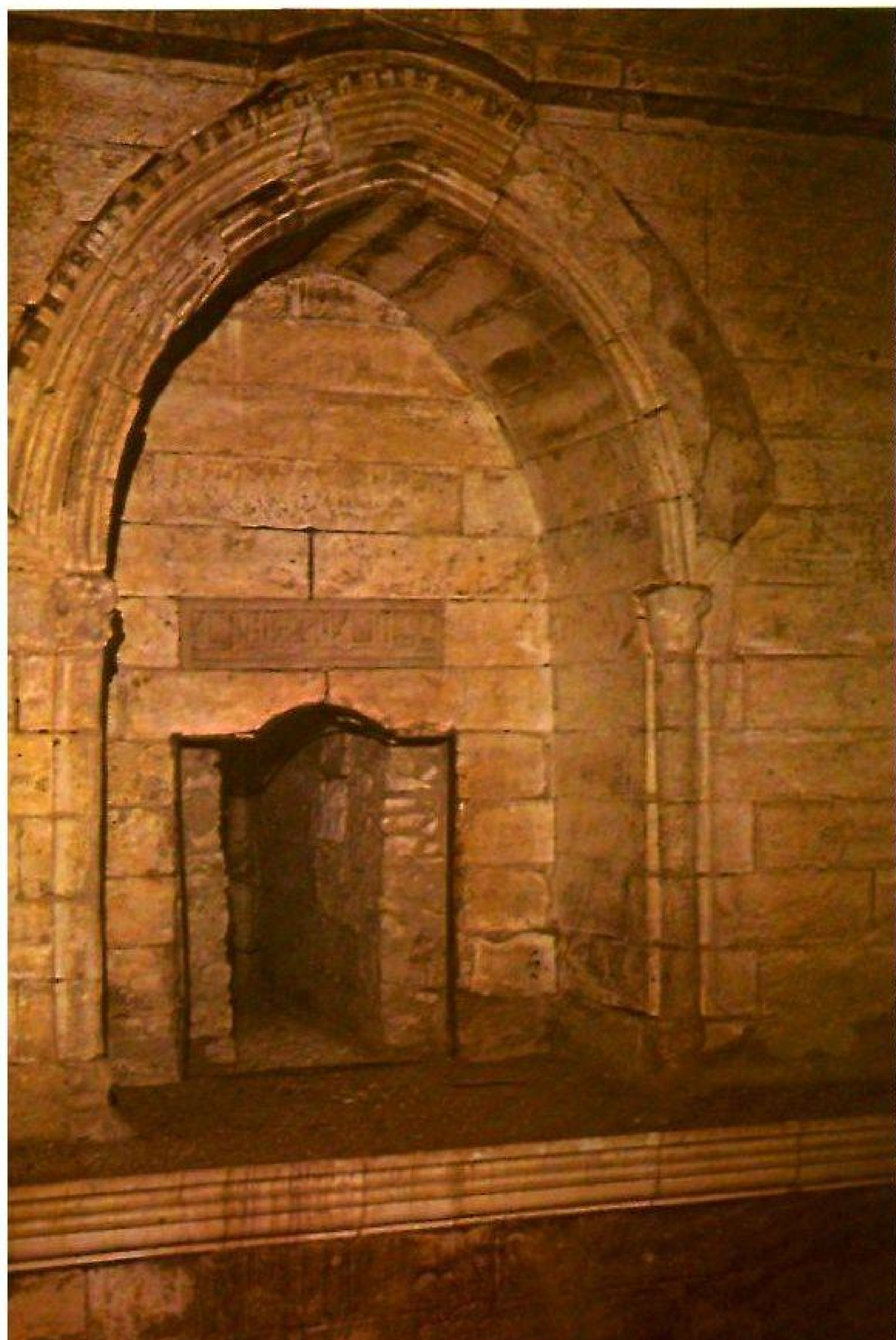
En El Cairo había dos grandes cisternas descubiertas, la Birkat al-Fil y la Birkat al-Habash (el estanque de los elefantes y el estanque de los abisinios), que eran pozos naturales que se llenaban durante las crecidas del Nilo, cuyas aguas se mantenían durante varios meses. Un viajero armenio del siglo XVII proveniente de Lvov, Simeon Lekhtasi, describe con horror que la gente acudía a lavar su ropa, que todos se bañaban desnudos en las cisternas y después llevaban agua a sus casas para beber, aunque el Nilo no podría haber sido mucho menos higiénico. El interés de estas cisternas derivaba de que el agua de todas las fuentes cairotas es salobre; cuando esos depósitos quedaban vacíos, la gente volvía a la costumbre de recoger agua del Nilo en odres de piel.

Las cisternas descubiertas dependían de un abastecimiento abundante de agua, porque la pérdida por evaporación es enorme. En Persia la práctica habitual fue reco-

ger el agua para beber de las lluvias de invierno, en un depósito abovedado, por lo común debajo del nivel de tierra, una construcción con un porche sobreelevado y una escalera estrecha hasta el nivel del agua, que se mantenía límpida echando en ella trozos de cerámica que precipitaban el polvo en suspensión, práctica repetida hasta el momento de una limpieza general de la cisterna. La mayor parte de los trozos de cerámica son difíciles de datar, pero la costumbre estaba muy arraigada.

También hay una cisterna descubierta en Bosra, en la región siria de Hauran, para recoger las relativamente abundantes lluvias invernales, con paredes de basalto asentado con cemento impermeable. Al parecer, data de la época ayyubí (siglos XII al XIII) pero no hay restos de bóvedas y la conservación del agua tiene que haber sido imposible. Sin embargo, quizá tenía una doble función, como las cisternas construidas en 860-863 por los aglabidas para su capital, Qayrawán; pero el tipo islámico, que se basaba en el principio de decantación, del que se conocen varios ejemplos en Túnez, se diría que es una invención islámica y no se funda directamente en modelos romanos. En el centro de cada cisterna poligonal hay un espigón cuadrado en el que originalmente se alzaba un pabellón con cuatro puertas y sustentado por once columnas; cuando el agua estaba en su nivel máximo, el soberano aglabida recorría en bote la zona abierta de la cisterna y pasaba, en una trayectoria muy elaborada, por entre las columnas que sostenían el pabellón.

Nilómetro, situado en el extremo sur de la isla de Roda, El Cairo. Lo mandó construir el califa abasida Al-Mutawakkil (861-862) para medir la altura de la creciente anual del Nilo. La fotografía muestra una de las tomas de aguas.



El Estado también financiaba obras de abastecimiento de agua muy caras. Cerca de Merv, a principios de la Edad Media, las aguas del río Murghab se embalsaban en un amplio estanque circular con cuatro canales principales, que salían hacia la ciudad y los suburbios, donde el agua se almacenaba en depósitos. La altura se regulaba con aliviaderos y presas que solían romperse en la estación de las lluvias. Aguas arriba, en Marv al-Rud, el lecho del río se había ahondado artificialmente y tenía terraplenes reforzados con placas de madera para evitar que se desmoronasen; estos trabajos se hacían supervisados por un administrador de las aguas que era emir y contaba con un equipo de 10.000 personas, incluidos guardias montados, para ocuparse del mantenimiento.

Las instalaciones de abastecimiento de agua que se conservan, más sólidas, son sobre todo diques, acueductos y mecanismos para elevar el agua hasta cierta altura. La práctica del riego amplió mucho las superficies de tierras cultivadas, ya que los griegos y los romanos practicaron la siembra en tierras de secano. La forma menos complicada de abastecimiento de agua fue el sistema *qanat*, conocido en la Persia aqueménida, pero quizá inventado en Armenia, que consistía en canales subterráneos basados en el principio de gravedad, calculado con precisión para elevar una corriente de agua por encima de obstáculos naturales bajos sin que produjese una presión excesiva en la desembocadura. En África del norte, hasta su drástica despoblación de los siglos XI y XII, en España y en la Estambul otomana, se adoptaron sin cambios los sistemas romanos de diques y acueductos. Pero, por ejemplo, en la ciudad siria de Hama, sobre el Orontes, hay una gran noria vitrubiana dentada, que se alimenta en un salto de agua y lleva el líquido hasta un acueducto que originalmente recorría todo el valle. Estas norias eran bien conocidas en el mundo romano, pero la de Hama ha de haber sido parte de las obras de Saladino, quien restauró la ciudad en 1178, después de que fuera arrasada por un seísmo en 1157. Las norias de menor tamaño se usaban para mover almazaras en Córdoba, con el agua del Guadalquivir y, sin duda, las hubo más grandes en el Magreb, como lo demuestra una miniatura del siglo XIII que ilustra la novela *Bayad y Riyad*, –uno de los pocos manuscritos iluminados norteafricanos que se conocen–, donde el héroe yace sin sentido junto a una noria tan grande como la de Hama.

En Irán las presas monumentales conocidas (muchas adjudicadas a la dinastía del siglo X, la de los buwayhidas, pero la mayoría fechadas en el siglo XVI o aún mas tarde), se asocian en su mayor parte con sistemas de irrigación y no con acueductos; algunas, como la de Band-i Amir

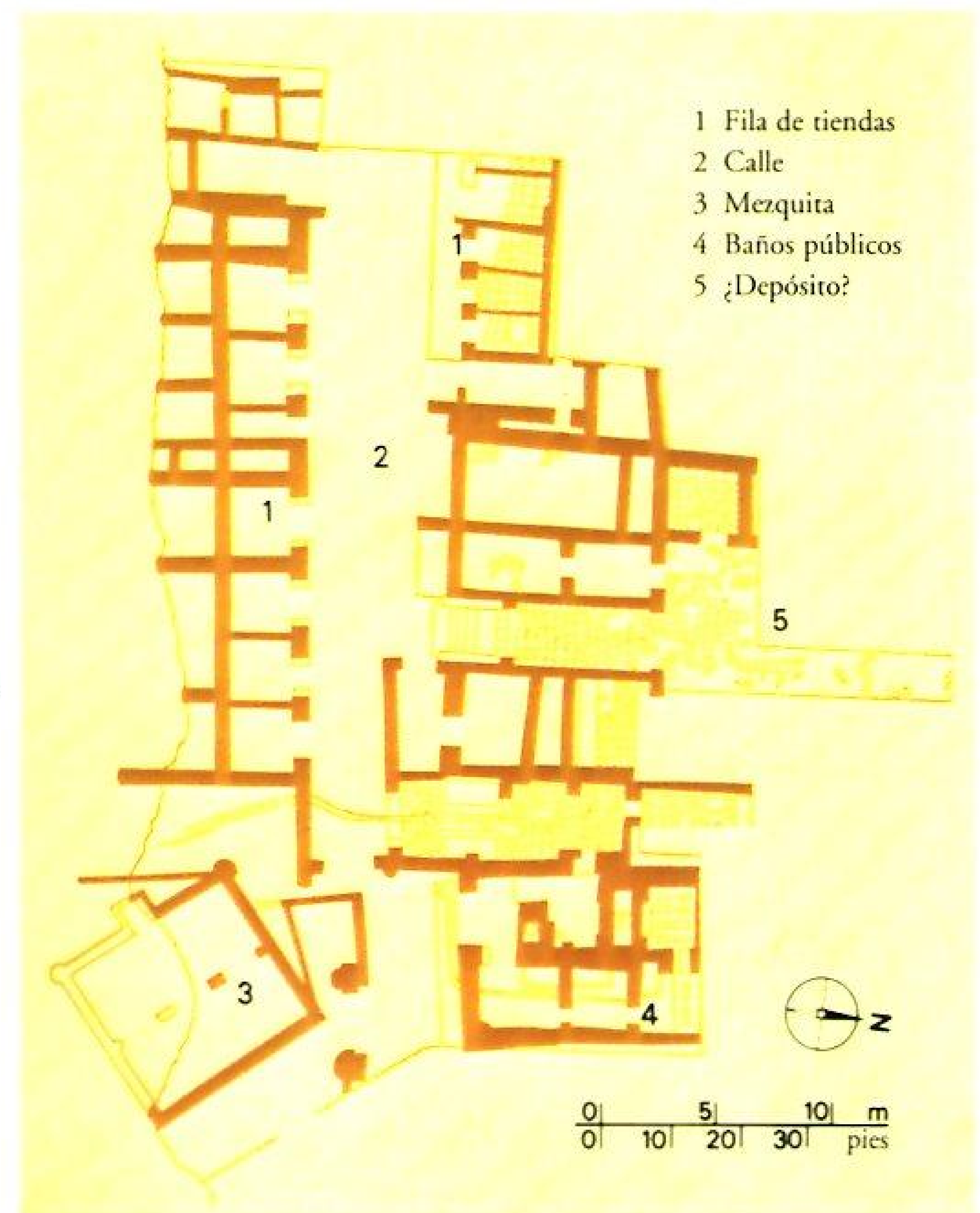


Çoban Kopru, sobre el río Araxes (probablemente 1316-1336, pero restaurado en el período otomano), en una importante encrucijada de caminos sobre la carretera de Erzurum a Tabriz, al este de la primera ciudad. Estos puentes eran útiles para los mercaderes pero también lo fueron para cobrar peaje.

(probablemente del siglo X), situada en las montañas cercanas a Chiraz, fueron a la vez puentes. En Jurasán hay presas medievales de ladrillo o de canto rodado. Casi todas tienen una fuente en el centro de su cuerpo, con una escalera interior para poder limpiar los canales en distintos niveles, lo que permitía que el agua de la superficie fluyera desde el depósito a la fuente, desde donde circulaba por las compuertas. Los canales que salen de la base misma de estas construcciones demuestran que en verano el depósito se agotaba. La desventaja de este tipo de presa era que solía llenarse de sedimentos. Sin embargo, algunas de las presas del oriente de Persia tienen compuertas cuya posición se cambió para solucionar ese inconveniente. Es probable que sean restauraciones de la época timurí (fines del siglo XIV al XV).

Curiosamente, ni estas presas de Persia ni el regulador construido en el decenio de 1260 por Baybars en Illahun, con un sistema de compuertas para controlar el flujo del Nilo en los canales de riego del oasis de El Fayum, intentaron aprovechar las reservas de energía que ofrecían estas presas. En el siglo XIV se hizo, sin éxito, un esfuerzo para embalsar el Nilo, a fin de apartar una parte del caudal hacia un canal construido por Al-Nasir Muhammad, el jalij al-Nasiri, pero en Egipto el mecanismo que más se usaba para elevar el agua era la *saqiya*, movida por bueyes, una noria horizontal que probablemente se utilizó desde varios siglos antes de Cristo. El acueducto mejor conservado, de los varios que citan los historiadores medievales, es el que construyera Al-Nasir Muhammad, tal vez terminado poco antes de su muerte, en 1340. Constaba de una o más grandes torres de toma, como la Saba Sawaqi actual cercana al Nilo, con seis norias movidas por bueyes, que elevaban el agua hasta una altura desde la que fluía suavemente hacia la ciudadela, luego circulaba junto a la muralla de la ciudad, iniciada por Saladino, para llenar cisternas profundas abiertas al pie de la ciudadela. Desde allí se elevaba hasta el nivel del suelo usando una serie de norias accionadas por bueyes. La población de la ciudadela en los siglos XIV y XV era de varios miles, de modo que el consumo tiene que haber sido considerable.

Plano del mercado de Siraf, al suroeste de Persia. Según Whitehouse. El bazar (siglos IX a XII) es típico de los mercados islámicos, que tienen puestos a ambos lados de la calle.



Queda por mencionar un invento asociado con el aprovisionamiento público de agua: un artilugio para medir la cantidad de agua proporcionada. El más famoso de todos fue el nilómetro, instalado en el extremo sur de la isla de Roda, en El Cairo. En Egipto las tasas de la tierra se establecían tradicionalmente según la altura de la creciente del Nilo, que determinaba la cosecha. Se plantaban columnas graduadas, en las que se medía la creciente (se ve una en un plato bizantino de plata, siglo VI, que se exhibe en el Hermitage). El nilómetro actual, aunque más de una vez averiado y reparado, es el que se erigió en 861-862, bajo el mando del califa abasida al-Mutawakil; estuvo a cargo de la obra un matemático al que el biógrafo del siglo XIII Ibn Khallikan llama Ahmed ben Muhammad al-Hasib al-Qarasani, quizá una deformación de Al-*Farghani*, el famoso astrónomo del siglo IX, conocido en Occidente con el nombre de Alfraganus.

Este nilómetro es una columna octogonal graduada que se asienta sobre un pie instalado sobre una rueda de molino, a fin de distribuir su peso sobre una superficie de madera, en un pozo de piedra cuadrado en la parte superior y cilíndrico en la base, con una escalera que recorre toda su altura. Hay túneles de toma de agua en tres niveles; originalmente el superior remataba en una cabeza de león por la que pasaba el agua del río cuando la creciente llegaba a los 16 codos. La columna se mantenía en posición vertical gracias a un eje de madera que llevaba la fecha 861-862 todavía legible en el siglo XVIII, aunque el resto de la inscripción estaba borrado, tal vez por orden de Ibn Tulun, que hizo obras en el nilómetro en 872-873 y tal vez quisiera afirmar su independencia respecto del califato abasida. Sobre los muros del pozo había plegarias coránicas para pedir lluvias y cosechas abundantes, incisas en oro sobre fondo azul. En una restauración del pozo se descubrió que gran parte de la piedra provenía de elementos arquitectónicos de iglesias coptas que se habían vuelto a utilizar.

Industria. Aparte de las obras destinadas al abastecimiento de agua, también había cierta industria pública. Las factorías de *tiraz* del Egipto medieval (Alejandría y Tinnis en el delta) y de Bagdad producían sedas lujosas y linos con los títulos de los gobernantes tejidos en las telas y a menudo enriquecidos con hilos de oro y plata, invariable y estrictamente controladas por funcionarios estatales. Esto no se debía a que el Estado mantuviera un monopolio de productos textiles de lujo, sino a que las factorías de *tiraz* producían el material para las prendas ceremoniales (*khilas*) que en las grandes ocasiones se distribuían entre los altos funcionarios y que, en realidad, eran uniformes. De aquí proviene el desafortunado equívoco que se produjo entre Harún al-Raschid y Carlomagno a causa de dos *khilas* adornados con la inscripción abasida y enviados como presente para la coronación del emperador, en el año 800. Carlomagno las aceptó graciosamente pero sin corresponder, como se esperaba, reconociendo a Harún al-Raschid como su soberano.

Sin duda, también existieron prensas para producir el papel de alta calidad que exigían los documentos de la cancillería y, a medida que el papel de algodón ganó terreno, es posible que el Estado controlara parte de la cosecha de algodón en zonas productoras importantes, como Asia central y Persia oriental. Además de éstas, la industria estatal más importante era la de la minería, la extracción de oro y plata, de la que pocos detalles se conocen antes del siglo XVI, cuando ya existen testimonios abundantes de la actividad minera otomana en los Balcanes. En tiempos más antiguos, trabajaron en las minas los cautivos y la tecnología fue primitiva. En las minas de plata de Banjahir o Panj-hir, que fue una ceca en tiempos de los safáridas (868-908) en el Hindo Kush junto a una de las fuentes del río Kabul, trabajaban 10.000 hombres, a la luz de antorchas, en cavernas cavadas en las laderas de las montañas. Hacia el siglo XIV, las instalaciones ya no se explotaban pero Yaqut (antes de 1220) da una larga descripción de la vida tumultuosa de los mineros, que no dejaban de gastar sumas enormes en nuevas perforaciones y jugaban sin mesura por lo que, en una noche, fortunas descomunales pasaban de una mano a otra.

Los soberanos musulmanes tuvieron gran reputación como constructores de puentes. Pero, según Yaqut, el Qantarat Hurzadh o Jurdad, cerca de Idaj en la comarca de Isfahán, un puente de un solo ojo con sus piedras unidas con hierros, fue construido por la madre de Ardashir (207-h. 239 d. C.). Lo restauró un emir buwayhida en el siglo X, en parte con fondos públicos. Hasta 1500, la mayoría de los puentes persas tienen cimientos sasánidas o tal vez romanos. Los puentes de Shushtar, muy posiblemente construidos por ingenieros romanos después de la derrota del emperador Valeriano ante Shapur I en 260 d. C., y en Shahrestán, cerca de Isfahán, aún muestran el clásico perfil romano de sus pilares, redondeados del lado de aguas abajo y en ángulo agudo aguas arriba, a pesar de que sus ojos, que datan del período selyuquí, son de ladrillo y apuntados, para dar mayor altura.

Sin embargo, en Turquía y en la Mesopotamia superior (Yazira) existen muchos puentes islámicos. El más antiguo de ellos parece ser el puente plano que atraviesa el Tigris en Diyarbekir, construido por los emires marwanidas de la ciudad en 1065-1084, evidentemente para reemplazar un puente anterior, construido en 742 por el califa omeya Hisham y destruido por las fuerzas bizantinas al mando de Juan Tzimisces en 973 d. C. Hay un puente en talud muy empinado, de un solo ojo, de 7 m de ancho y 150 de largo, sobre el Batman Su, sobre la carretera Silvan-Bitlis, con una inscripción fundacional del mandatario artuquida Timurtash ben Il-Ghazi fechada en 1147, y un puente del mismo período en Yazirat ibn Umar, sobre el Tigris, cuyos pilares derruidos estaban revestidos con placas de mármol, decoradas con bajo relieves con los signos del Zodiaco (algunas se exhiben hoy en el Museo de Diyarbekir). Un tercer puente artuquida en la misma región, en Hisn Kayfa, se construyó probablemente en 1116.

Sólo se podían ver las pilastras en el decenio de 1930, cuando Gabriel investigó el lugar, pero las rompientes también estaban revestidas con relieves, muy erosionados pero quizá de origen parto. El ya citado historiador Ibn Shaddad afirma que la parte central del puente era de madera y podía quitarse en caso de ataque.

En la Anatolia selyuquí, se construyeron puentes en las principales rutas de caravanas; por ejemplo, el puente doble Kesik Kopru, cercano a un caravasar, a una jornada hacia el oeste de Sivas sobre el camino Kayseri. En Tokat existe uno de los pocos puentes medievales que se conservan dentro de una ciudad, construido en 1249 por un notable local para el triunvirato reinante de sultanes selyuquíes. Al oriente de Erzurum, en el cruce de las carreteras este, hacia Kars, y Tabriz y sur, hacia el lago Van, hay un puente de piedra, de 220 m de longitud, tal vez construido sobre pilastras de madera, que atraviese el río Araxes. Se trata del Çoban Kopru, que no está fechado aunque tal vez sea obra del emir Choban, visir de Abu Said, el último de los iljanes de Persia (1316-1336). Curiosamente, uno de los pilares de este puente se convirtió en lugar de culto y las grietas que hay entre las piedras están llenas de trozos de tela votivos.

En Bagdad, El Cairo y la mayoría de las ciudades cercanas al Oxus, los puentes se reemplazaron con pontones o puentes de barcazas, aunque sin duda alguna los ingenieros musulmanes eran capaces de tender puentes sobre cualquier río ancho, pero eran caros y, cuando los factores militares o económicos no les daban un valor esencial, se recurría a los pontones flotantes porque eran más baratos, igualmente eficaces e imprescindibles en caso de caudales muy variables. Los puentes constituían excelentes puestos aduaneros. Esto explica la existencia de los pabellones que aún pueden verse en la entrada de los puentes de Shahrestán o sobre el Batman Su.

En 1443, el sultán otomano Murad II construyó un puente de 174 arcos y 392 m de longitud sobre el río Ergene, cerca de Edirna, con una posada, una mezquita y una almadraza junto a su entrada, financiada por un baño, una tienda de *buza* (un licor fermentado que era lícito consumir entre los otomanos) y un pequeño mercado cercano, así como por algunas propiedades dentro de Edirna. Del lado de esta ciudad, el sultán apostaba nómadas turcomanos para ejercer la guardia; del lado opuesto, se entregaban parcelas para labranza a ex soldados, unas tierras que se convertirían en la ciudad de Uzunkopru, el actual puesto fronterizo en el límite entre Turquía y Bulgaria. En 1443, Edirna era aún la capital otomana, por lo que Murad podía controlar tanto el comercio dentro de las provincias europeas del imperio como el terrestre, que se hacía entre Byantium y Occidente. Inalcik supone que los famosos puentes otomanos de Bosnia (Sarajevo y Kozja, ambos fechados h. 1550) y el de Mostar (1556) se construyeron por razones semejantes y que desempeñaron un papel igualmente importante en el desarrollo de la colonización de las comarcas respectivas.



Mercado cerrado, el Bazar-i Vakil de Chiraz. Data del siglo XVIII, pero su sistema de iluminación, de ventilación y sus tiendas abiertas son típicas de los antiguos mercados islámicos. Según Dieulafoy.

Los mercados y sus edificaciones. Existe una distinción arquitectónica básica entre los mercados centrales y los locales que sirven a un barrio residencial. Estos últimos, excepto en Estambul, donde eran parte de una transformación deliberada de la ciudad bajo el poder otomano en los siglos XV y XVI, fueron simplemente aglomeraciones de tiendas de todo tipo para abastecer las necesidades locales, aunque en Alepo y en Estambul esto no implicaba que no tuviesen una planificación regular. Los mercados centrales, divididos por ramos, son mucho más importantes desde el punto de vista arquitectónico. Hasta cierto punto consistían en grupos de casillas alineadas en una calle, sin ningún núcleo, como en Siraf (siglos IX al XII). Tal vez esto explique el hecho de que en Bagdad, entre los siglos IX y XI, y también en Damasco, en el XIII, fuera posible desplazar los mercados con una rapidez asombrosa. Pero en su mayor parte los comercios se mantuvieron estables durante muchos siglos e incluso ciudades como Isfahán y Bujara, que nunca tuvieron ni siquiera vestigios del trazado ortogonal helenístico, con gran frecuencia marcaban la intersección



de dos calles principales en los mercados con cúpulas o bóvedas con un ojo o claraboya.

El edificio principal de mercado era el *khan,* a veces con una fila de tiendas hacia el exterior, una gran entrada y un patio central con un estanque o una fuente, con letrinas, un *masjid* (oratorio) e incluso un baño. Alrededor de todo esto, plantaban sus tiendas los artesanos. Es muy probable que esos edificios se remonten a los mercados cerrados de ciudades como la helenística Mileto; en Dura o Europos, en el siglo III, había ágoras helenísticas que ya tenían el aspecto de *khans* islámicos. Sin embargo, el *khan* islámico más antiguo es un edificio con patio del siglo VIII o del IX, excavado recientemente en Apamea, Siria, evidentemente utilizado por quincalleros o artesanos del bronce. Como lo han demostrado las grandes cantidades de escoria de fundición, había poca diferencia entre factorías y tiendas; o entre negocios al por mayor y al detalle, aunque los *khans* que se ocupaban de géneros elementales –jabón, miel, especias o, en El Cairo, ajo incluso– se beneficiaban de las ventas menudas.

La división de los mercados por ramos de mercancías era conveniente para la administración, ya que los principales jefes de las asociaciones de mercaderes podían controlar el descontento urbano e imponer los tributos a los comerciantes como grupo y cobrárselos. A menudo se afirma que estas asociaciones comerciales eran gremios; sin

Un sistema de ventilación muy usual en el mundo musulmán era la torre de viento, una toma que captaba las corrientes de aire frescas y las dirigía hacia abajo, hacia el interior del edificio. Estas torres son características de las casas de los siglos XVIII y XIX de Yazd, que se ven en la foto, pero también las tienen muchos edificios medievales egipcios, sirios e iraquíes.

duda fueron características del islam hacia el siglo XIII. No obstante, hay pocos testimonios de que funcionaran antes del período otomano y, a diferencia de los gremios medievales europeos, no controlaban la calidad de la producción ni tenían fondos para ayudar a sus miembros en caso de necesidad. Frecuentaban mezquitas o santuarios determinados, pero no construían *waqfs* ni las apoyaban corporativamente. La única supervisión de los mercados estaba a cargo del *muhtasib,* que inspeccionaba los pesos y medidas, arbitraba en las disputas entre los artesanos y sus clientes (hay testimonios de «huelgas» ocasionales, durante las que todos los comerciantes cerraban sus tiendas un día o dos) y controlaba los precios, aunque sin mucha eficacia, ya que en tiempos de escasez o de gran inflación el *muhtasib* podía promulgar medidas mínimas, aunque draconianas, y en general no obligatorias, contra los especuladores.

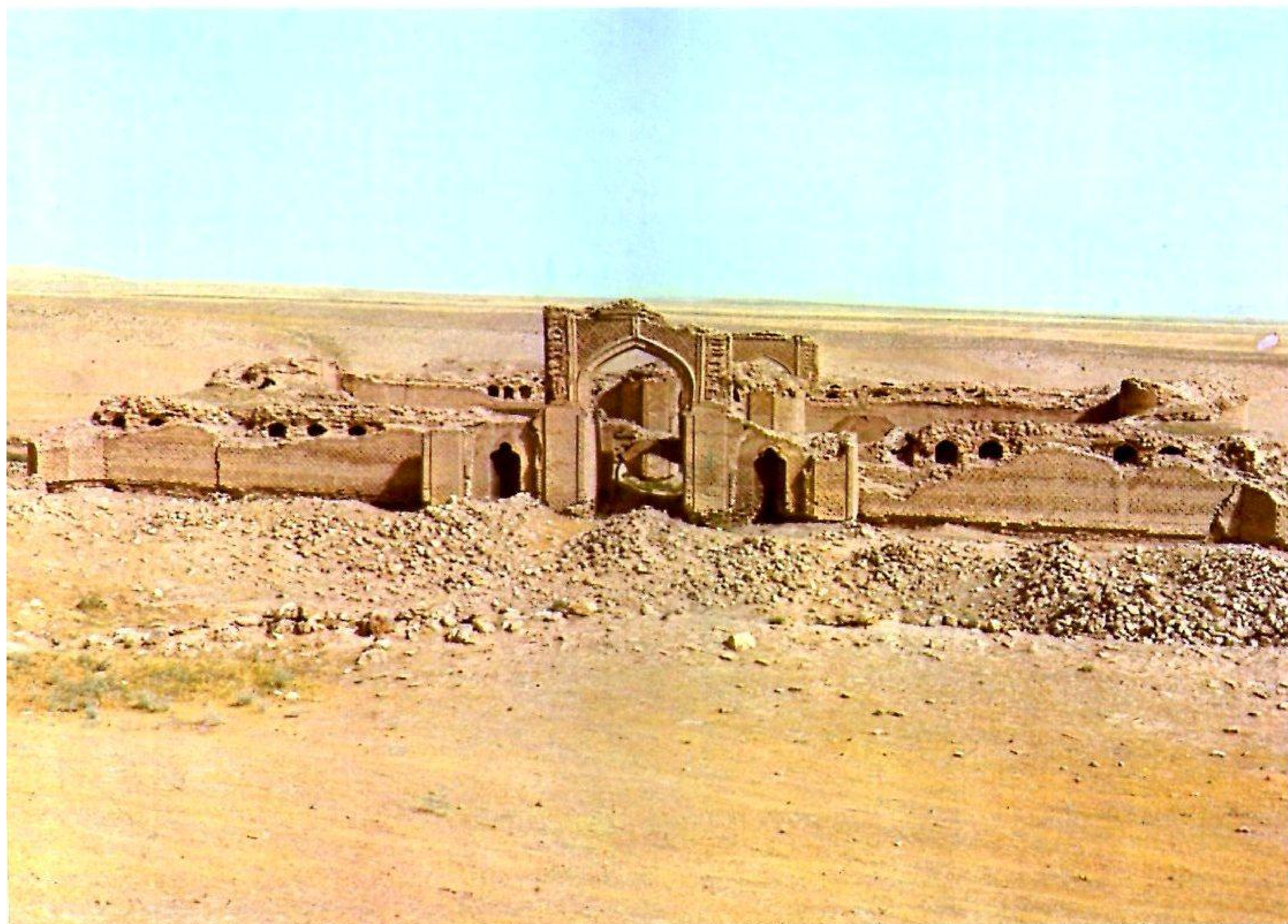
Los *khans* eran propiedad de los emires, de los mercaderes o de una institución de caridad. Los comerciantes

alquilaban sus puestos, a veces por períodos de menos de un mes. El equipo era escaso, nada más que un portero, a veces instalado en un pórtico monumental, como el del «Khan al-Khalili» de El Cairo, reconstruido por el sultán mameluco al-Ghuri (1501-1516), y un intendente que alquilaba los puestos, cobraba las rentas y se ocupaba de que el *khan* se mantuviera en buen estado. Las tiendas, en las que los artesanos trabajaban o exhibían el género, eran puestos con una plataforma alzada que, como en los *khans* de Alepo, tenían en ocasiones un toldo que se podía bajar para cerrar la tienda; los puestos podían disponer, en ciertos casos, de depósitos adjuntos o de una especie de caja fuerte en el suelo, aunque en los mercados más grandes los comerciantes que estaban de paso depositaban las cantidades considerables de metálico que llevaban, a falta de un sistema organizado de banca, en una especie de tesoro comunitario.

Los mercaderes foráneos alquilaban puestos en esos *khans* y muy probablemente vivían en la planta superior de la misma tienda. Sin embargo, Maqrizi (siglo XV) y también los importantes *waqfiyyas* cairotas (documentos de dotación) siempre describen las plantas superiores como si se tratara de edificios separados (casas de alquiler). Como es lógico, los *khans* no siempre eran válidos para vivienda, pero la importación o exportación de bienes (telas, papel, especias o jabón) no podría haber existido sin barrios habitados, que, por cierto, configuraban enclaves de determinadas nacionalidades, ya que esos géneros solían estar en manos de extranjeros, algo similar a lo que ocurría con los *fondachi* de las repúblicas comerciantes italianas –los germanos en Venecia, los pisanos o amalfitanos en El Cairo de los fatimitas, o los genoveses en Sivaz y Tabriz a fines del siglo XII y en el XIV–, barrios en los que también había una iglesia. Existe un raro paralelismo con los mercados romanos de los siglos I y II, como el de Puteoli (hoy Pozzuoli), donde el edificio muestra un ábside enfrentado por un soportal de arcadas que albergaba una estatua de la divinidad local, tal vez Serapis, además de servicios públicos en cada esquina. Sin embargo, los *khans* medievales proporcionaron, en ocasiones, diversiones mucho más mundanas. El biógrafo del famoso místico Jala al-Din Rumi, del siglo XIII, fundador de la orden de los derviches danzantes, relata una de sus más espectaculares conversiones, la de la prostituta Taus, que vivía en uno de los *khans* de Konya.

También había *qaysariyyas,* que quizá deriven de los mercados imperiales romanos o bizantinos, construidos en parte como un servicio público y en parte para que el gobierno tuviera ganancias directas con los tributos de las mercancías suntuarias. En el islam se los consideró, por lo común, mercados cerrados, en particular para géneros de gran valor; estaban patrullados por una guardia nocturna y no había viviendas en ellas. Una *qaysariyya* típica es la de Al-Ghuri, equívocamente llamada «Khan al-Khalili», en El Cairo (1501-1516): reconstruida sobre los cimientos de un *khan* de fines del siglo XIII, con un bloque de entrada que daba a una calle, con puertas monumentales en cada extremo y una *qaysaryya* de tres plantas dentro, se mantuvo como centro de venta de telas lujosas hasta el siglo XVIII. Construcciones similares fueron un rasgo fundamental de los mercados otomanos. En una fecha tan tardía como el decenio de 1600, el sha Abbas dignificó a Isfahán con una *qaysariyya,* cuya fachada que da a la plaza principal es el elemento más notable: en su iwán, aún hoy al amanecer y a la puesta del sol se toca una extraña música de trompetas y atabales. Pero la costumbre cairota mameluca fue distinta: las *qaysariyyas* eran pequeños mercados especializados, a menudo para la venta de productos locales, con varias entradas, por lo que servían como lugares de paso.

Para los viajeros ordinarios eran posadas *(funduqs)*, descendientes de las posadas bizantinas, como las del santuario de Simeón el Estilita o Qalat Siman, en el norte de Siria; pero, aparte de un par de edificios que se alzaron en torno a los patios centrales de la ciudad armenia de Ani, construidos probablemente entre 1200 y 1236 en una imitación evidente de las posadas musulmanas, no se conserva ninguna en tierras islámicas. Pocas de ellas eran gratuitas: en El Cairo y Jerusalén esos albergues gratuitos en general se llamaban *ribats* (es decir, hospicios), pero es evidente que no tenían un trazado particular. Las *funduqs* solían apiñarse en torno a las puertas de una ciudad, para los viajeros, para atenderlos mientras pagaban sus derechos de aduana o cumplían con otras formalidades. A fin de recaudar los tributos de los productos locales que entraban en la ciudad, lo más probable es que hubiera pequeños puestos en cada puerta; pero el comercio internacional necesitaba otros controles. Rashid al-Din escribió que cerca de las puertas de Tabriz, construidas bajo el mando de Ghazan (1295-1304), había puestos aduaneros. Ninguno de ellos se conserva, pero en El Cairo hay *wikalas* (literalmente, intendencias) de los siglos XIV y XV, casi todas situadas cerca de la puerta norte de la ciudad amurallada, donde se recibía el rico comercio sirio. No hay vestigios de la más antigua que se conoce, la que construyó el emir Qusun (entre 1321 y 1342), a excepción de la entrada con una inscripción fundacional y un acceso faraónico de granito decorado con un cartucho; pero una *wikala* de fines del siglo XIV (1481), construida por el sultán mameluco Qayt Bay en una de esas puertas, como *waqf* para los peregrinos que se dirigían a Medina, estaba estratégicamente situada para cobrar tasas aduaneras y alcabalas y, casi con seguridad, se construyó para reemplazar a una *wikala* edificada por Barquq (1382-1399). En su trazado, estas *wikalas* son tan semejantes a los *khans* que a menudo se las consideró como simples variantes locales, tanto más cuanto que algunas están descritas como *khans* en las inscripciones fundacionales, aunque esto era presumible. La descarga de grandes caravanas que transportaban diversas mercancías podía llevar semanas y eso hacía que el alojamiento y los lugares de depósito fueran esenciales: mientras se desempacaba la mercancía se podía continuar con otros negocios.



Las *wikalas* conocidas son cairotas, pero hay equivalentes en todas partes. Una de las más antiguas que se conocen era un edificio rectangular amplio, de unos 50 por casi 38 m, cerca del puerto en Siraf, abandonado en el siglo XIII. Tenía un patio exterior limitado por arcadas, detrás de las cuales había pabellones de celdas o depósitos y una superficie equivalente, tal vez cubierta, con grandes pilares que sostenían un ala central, aunque como sólo se conservan los cimientos no es posible deducir si tenía una o varias plantas. En Alepo los *khans* más grandes están agrupados en el centro de los *souqs,* pero incluyen el puesto aduanero otomano, que muy probablemente se construyó sobre el asentamiento de la aduana mameluca. No hay *khans* en las puertas de Alepo quizá porque, a diferencia de El Cairo, era un centro productor y no consumidor y los tributos, en términos generales, se aplicaban a la importación y el consumo y no a la producción.

En Bagdad también se conserva un *khan* medieval, el Khan Ortma; edificado por el emir Amin al-Din Miryán en 1359, se usó como aduana en tiempos de los otomanos y, casi con certeza, también en los siglos XIV y XV. Sin embargo, su inscripción declara que era un *yam,* es decir una casa de postas, con albergue, caballerías y mensajeros

Arriba: caravasar de Ribat-i Sharaf, al este de Persia. Es probable que fuera palacio y casa de posta de Sanyar, el último de los Grandes Selyúcidas.
Abajo: entrada principal de Ribat-i Sharaf.





Arriba: detalle de un relieve decorativo en estuco, sobre el arco de un patio interno de Ribat-i Sharaf. Ese patio era una unidad independiente, con su propia cisterna.

Abajo: entrada al salón cubierto del Sultan Han, cerca de Aksaray (h. 1230). Los caravasares como éste y el Sultan Han de Kayseri en ocasiones sirvieron como palacios reales.



disponibles, tal como las que con detalle describiera Marco Polo, quien afirma que se fundaron en todos los dominios mongoles y que las noticias se podían transmitir diez veces más rápido por esos hombres que por los jinetes solitarios que hacían etapas de un día de duración.

Molinos. En las ciudades islámicas y en las campiñas, se usaron molinos de todo tipo, no sólo las norias vitrubianas, como la de Hama en Siria septentrional, que era parte de un acueducto hecho con fondos públicos, sino también los molinos privados, ya fuesen batanes para telas o fieltros y, sobre todo, para el papel, del que se dice que lo introdujeron en el islam artesanos chinos capturados en la batalla de Samarcanda (750 d. C.). Los molinos de agua en casi todas las regiones eran menos frecuentes que los movidos por animales, para cereales, o las prensas para el aceite. Pero los molinos de viento islámicos también parecen haber sido importantes en las zonas en que era habitual algún viento fuerte. Los molinos de Seistán (Afganistán, este de Persia), donde en verano soplan todos los días vientos muy potentes, no tienen velas sino aberturas en torres verticales, por las que se lleva el aire hasta un «tornillo», cuya rotación pone en marcha las muelas. Las torres tienen postigos que cierran el molino cuando el viento es demasiado violento. De estos molinos habla ya en 1340 el geógrafo Qazwini en la zona de Herat, pero sus orígenes son oscuros. En la comarca de Herat hay sobre todo molinos para cereales, pero en Egipto medieval, Marruecos y Andalucía también se usaron en factorías azucareras para machacar la caña de azúcar. Los molinos de viento con velas son poco corrientes: los más antiguos que se conservan en Egipto parecen ser los que hizo construir Napoleón al sur de Fustat y, aunque hoy se usan en

Líbano y en Aden para elevar el agua de mar hasta las salinas, esto puede ser una innovación reciente.

La fuerza motriz eólica era tan conocida en el islam medieval que resulta sorprendente ver que los molinos de viento no se usaran para mover las bombas de riego. Sin embargo, el aire se empleaba para deshacer las dunas que invadían terrenos o caminos, para evitar la amenaza de la arena en los cultivos. Se preparaba una especie de recinto o funda de esteras más alta que la duna con una abertura en la base, que se colocaba enfrentando al viento; si se alza un muro bajo al otro lado de la duna, el viento entra y dispersa la arena en un remolino. Por primera vez describió este método el historiador Al-Masudi (siglo X) que lo vio aplicado en Seistán; el geógrafo Al-Dimashqi (siglo XIII) también habla del tema. Como los vientos intensos son característicos de los climas desérticos, sin duda esa práctica estaba muy extendida, aunque su resultado era un tanto casual: no se podía controlar la dirección del remolino y, por tanto, la duna podía ir a aterrizar en otro espacio cultivado.

Caravasares. Aun cuando en un principio se pensaron para alojar a los viajeros que iban de una ciudad a otra y no como mercados ni casas de aduana, los caravasares suelen confundirse con los *khans* en gran parte del islam, a excepción de Persia, donde se usa la palabra *ribat* (con el sentido de «hospicio»). Deben haber sido también centros de comercio, porque a menudo los frecuentaban los mercaderes. En su descripción de la ruta del Mediterráneo hasta Tabriz, en su obra *Pratica della mercatura* (Práctica del comercio) (1340), Balduccio Pegolotti habla de los caravasares sobre todo como sitios en los que las autoridades locales cobraban los tributos. No obstante, también servían como alojamiento para los mandatarios mientras recorrían sus dominios, como barracas o cuarteles de invierno para las tropas, como casas de postas y, en ciertas rutas, para dar albergue gratuito a los que peregrinaban a La Meca. El mismo edificio a menudo habrá servido para todos estos fines.

Sin duda hubo caravasares bizantinos y sasánidas en las principales rutas mercantiles, ya que la conquista musulmana no pudo moderar el clima ni los azares del viaje. Además, las rutas comerciales cambiaron poco entre el reinado de Justiniano (siglo IV) y la llegada del ferrocarril; la tesis de que sobre las rutas principales habría un *khan* al menos cada 25 o 30 km, la distancia media que se podía cubrir en un día de camino por tierras llanas, permitió a los arqueólogos soviéticos detectar una serie de caravasares medievales, que datan de los siglos X-XII, casi todos en tan malas condiciones que su trazado es motivo de conjetura; están sobre los caminos que unían Merv y Juarizm; Bujara, Shash o Tashkent y Samarcanda. Sin duda sería posible determinar otras rutas localizando ese tipo de ruinas y los pozos de agua en los desiertos de Afganistán.

El *khan* más antiguo parece ser el de Qasr al-Hayr al-Gharbi, que está a nada menos que 60 km –una larga etapa– al oeste de Palmira. Era un edificio de ladrillos con cimientos de piedra, casi cuadrado, con un patio de arcadas central y tres hileras de galerías simples, amplias y abovedadas, cada una con dos entradas. La galería de entrada tenía seis habitaciones de tamaño diverso y una escalera detrás, que daba a lo que sin duda era un techo plano. La fachada, con orientación norte-sur, tenía dos amplias alas en voladizo, la meridional con un mihrab, o sea que era un oratorio, y la septentrional con un pozo para beber quizá cubierto por un pórtico de madera. El dintel estaba fechado a la manera romana, con letras de bronce sujetas con tarugos en la piedra. Las letras desaparecieron, pero los agujeros de los tarugos y los huecos recortados en la piedra para introducir las letras permiten leer que se construyó en tiempos del califa Hisham, en 727. Quizá haya un segundo *khan* omeya, el de Qasr al-Hayr al-Sharqi, a 65 km, dos etapas, al este de Palmira. El menor de los dos recintos, de piedra, cuyo exterior está cubierto de torres circulares y cuya entrada está protegida por dos torrecillas con una elaborada decoración de ladrillo y estuco, tiene un matacán. No se ha excavado por completo, pero es evidente que contaba con habitaciones abovedadas, de 12 m de altura, con otros cuartos más amplios y oscuros –quizá depósitos– en los ángulos, dispuestos en torno a un patio de arcadas central y por las columnas es obvio que el techo era de una pendiente. Había una escalera en la entrada, que llevaba hasta una habitación en la planta superior, pero en el resto del edificio esta segunda planta, que se habrá añadido en el período abasida, nunca se terminó. Puede parecer extraño que la entrada de un *khan* cuente con un matacán, pero la diferencia entre fuertes y *khans* nunca se definió con claridad. Además, la situación de Qasr al-Hayr al-Sharqi sobre la frontera oriental del califato omeya puede haber exigido una fortificación como ésa.

También hay unos pocos *khans* abasidas identificables, aunque el castillo del desierto iraquí de Ukhaydir (obviamente, posterior al 775) tiene un curioso anexo en el extremo noroeste del recinto principal. Se trata de un patio con un pórtico sobre el lado oeste, donde quizá estaba la entrada, y una torre con una escalera de caracol en el ángulo noroeste. El lado oriental del patio está ocupado por una hilera de habitaciones con arcos apuntados transversales, que se extiende hacia el norte al otro lado del patio con otras ocho amplias habitaciones abovedadas, una de las cuales es un lugar de paso ancho y con sólo media bóveda, o sea que tiene un patio exterior. También hay una escalera que lleva a un techo plano y posiblemente bajara hasta un *sardab* (literalmente, «agua fría») cerrado, una cámara subterránea usual en muchas casas iraquíes y persas, a la que la familia se retiraba en las épocas calurosas. Como este anexo está dentro del recinto del palacio, no se puede decir que sea estrictamente un *khan*, pero su trazado sugiere un pabellón o casa de huéspedes, con espacio para la servidumbre y establos.

A mitad de camino entre Ukhaydir y Kufa, a unos 80 km de distancia, se alza un *khan* de ladrillo, una fortificación pequeña y muy maciza, el Khan Atshan. Su planta es aproximadamente un cuadrado, rodeado de habitaciones de distintos tamaños, en una de las cuales Gertrude Bell identifica una cocina. Pero su rasgo principal es una sala amplia con bóveda de cañón, de casi 12 m de largo, que tiene una alcoba con una media cúpula en un extremo, lo que hace pensar en un salón de recepciones. Su porche de entrada saledizo, con acanaladuras para un rastrillo y con sus contrafuertes redondeados, señala que es contemporáneo de Ukhaydir y es verosímil la suposición de Creswell, que piensa que se trata de una posta de carruajes para visitantes de importancia que llegasen a Ukhaydir.

En Persia no hay caravasares de antigüedad indiscutible. Pero Nizam al-Mulk, asesinado en 1092, en cuyo *Siyaset-name* (Libro del consejero de reyes) muchos preceptos se basan claramente en la práctica sasánida, insta al soberano justo a construir carreteras, puentes y caravasares en todo su reino. Aun cuando estas normas no fueran más que teoría, existe una cantidad de grandes caravasares que datan del período de los Grandes Selyúcidas.

El que quizá esté mejor conservado de todos ellos sea Ribat-i Sharaf, restaurado en 1154 por la mujer de Sanjar, el último de los Grandes Selyúcidas, pero construido hacia el decenio de 1120 por uno de sus visires. Este caravasar consta de dos patios, cada uno con una amplia entrada, con una sala de guardia o pabellón por encima, un *masjid* con decoración de estuco y cuatro *iwans* (portadas) enfrentados a cámaras abovedadas. El patio exterior es más pequeño y está rodeado por un corredor ininterrumpido con bóveda de cañón que, evidentemente, es un establo; para el abastecimiento de agua se contaba con una amplia cisterna abovedada, de ladrillo, construida junto a la entrada principal para captar el agua de las lluvias. El patio interior forma una unidad independiente, con una cisterna central, apartamentos dispuestos en hileras y una mezquita de doble arcada con ornamentación de relieves y de estuco pintado. Un iwán axial magníficamente decorado, al que tal vez se llegaba por una escalinata, lleva la inscripción de una restauración real de 1154 y pudo servir como cámara de audiencias oficiales. La carretera Merv-Nishapur unía las dos ciudades principales del imperio de Sanjar y Ribat-i Sharaf era casi con certeza una parada de la carretera real, aunque en ausencia del soberano el patio exterior sin duda servía para alojar a funcionarios del gobierno o a mercaderes poderosos. Al parecer no fue muy frecuentado después del siglo XII, ya que tras la invasión mongola esta ruta perdió importancia.

En la Anatolia selyuquí hubo dos caravasares reales, los Hans del Sultán, entre Konya y Aksaray y entre Kayseri y Sivas, ambos construidos hacia 1230 d. C. por el sultán Ala al-Din Kayqubad I y, según está implícito en los testimonios de historiadores contemporáneos, usados para fines similares. Pero los caravasares anatolios de la época selyuquí son minoría (entre 5 y 7 de un total registrado de casi 60) y todos fueron edificados entre 1200 y 1250, por orden de distintos emires. Uno de los más espléndidos es el Karatay Han, sobre el camino de Kayseri a Malatya. Como la mayoría de los caravasares anatolios, se trata de una sala basilical, rematada en una cúpula con bóveda de cañón, contra los rigores del invierno, e iluminada con una linterna central, además de un patio rectangular exterior rodeado por dependencias auxiliares, que se completaron en 1240 d. C., tal vez diez años después que la sala principal; cada uno tenía un porche de entrada muy decorado. Los muros de piedra, de casi 1,5 m de espesor, tienen contrafuertes en los ángulos y en su longitud, con torres (cubos) de tres cuartos de circunferencia que daban al *khan* el aspecto de una fortaleza. Sin embargo, ni el Karatay Han ni los caravasares reales selyuquíes ni el Ribat-i Sharaf se diseñaron como fuertes. A diferencia de Khan Atshan, no están lo bastante equipados para la defensa y, aunque tanto Ribat-i Sharaf como los caravasares de Anatolia central tuvieron que resistir los ataques nómadas menos de veinte años después de su construcción, esto tal vez no se previó a tiempo.

Del Karatay Han se conserva mucha documentación. Lo describió por primera vez un mameluco del entorno de Baybars durante su campaña anatolia de 1276-1277 y al-Umari, un geógrafo del siglo XIV cita esa descripción; Pegolotti (1340) lo conoció como *Gavvazera dell'Ammiraglio* (el caravasar del emir). Su *waqfiyya* original, que data de 1247, cuya existencia prueba que se trataba de una institución de caridad, también se ha publicado. Entre las dependencias del caravasar, se especifica un patio pavimentado con tiendas (tal vez en la aldea contigua), establos, baño, *masjid*, enfermería con un médico auxiliar y herrería. La comida, incluidos los dulces típicos del mes de Ramadán, era gratuita para todos los viajeros; no obstante, cuando el sultán estaba alojado, no se daba comida a nadie más, porque no había suficiente abastecimiento. El equipo incluía un supervisor general, un imán y un muecín, cuya tarea consistía en convocar a los fieles a la plegaria. También había, excepcionalmente, un mausoleo adjunto, si bien no está mencionado en el *waqfiyya*. La importancia de este *khan* por su situación era tal que es casi seguro que sirviera como depósito para la ruta comercial este-oeste.

El Karatay Han es excepcional en tantos aspectos que resulta difícil generalizar tomando en cuenta su *waqfiyya*; conocemos otros documentos de esta clase fechados en el siglo XIII, referidos a caravasares anatolios, pero no podemos decir si todos los Hans del sultán tenían la misma dotación ni cómo se administraban exactamente. Algunos *khans* anatolios, como el Hekim Han (1218) cerca de Malatya, como testimonian sus inscripciones, eran semejantes a los urbanos, porque su finalidad consistía en la obtención de ingresos; también pudo ser la de una cadena de caravasares, de los cuales se conserva el de Igdir, tras el monte Ararat, construida sobre el Araxes por los Mkhargrdzelis, una dinastía georgiana menor, de kurdos

cristianos que controlaron la mayor parte de Armenia (1200-1236), cuya intención era aprovecharse de las riquezas que se transportaban entre Tabriz y el oeste y financiar las muchas y fastuosas obras arquitectónicas de esa dinastía. De otra parte, hay una serie de caravasares de los siglos XII a XIV, identificados por Sauvaget en la carretera de Alepo a Damasco, que parecen haber sido gratuitos. Uno de los más antiguos, Khan al-Arus, fue fundado por Saladino en 1181-1182 y en 1184 el viajero Ibn Jubayr describió sus macizas puertas de hierro y la fuente central de su patio.

Pocos de los grandes caravasares fundados por orden real durante el mando de los iljánidas persas se conservan hoy. Rashid al-Din (m. 1318) ordenó que se edificaran *khans* a lo largo de todas las rutas principales de los dominios mongoles y Qazwini (1340) describe varios, aunque no siempre establece una diferencia entre las edificaciones de la época mongolas y las de la etapa anterior. Uno de los pocos que quedan está en Sarcham (1333), cerca de Isfahán. Sin embargo, su inscripción sólo dice que se construyó en parte a expensas del jefe de gobierno, Abu Said (1316-1336); no sabemos si este caravasar o alguno de los otros eran gratuitos; es posible que los de Siria central lo fueran, porque se destinaron en especial a los peregrinos que se dirigían a La Meca; en otros casos, la gratuidad habrá quedado librada al criterio del intendente: si muchos de los huéspedes más ricos eran mercaderes francos o cristianos, ¿por qué no iban a pagar por el privilegio?

Tanto turcos como mongoles necesitaban cuarteles de invierno en el campo; Siroux demostró que esos cuarteles existieron, aunque con trazados muy diversos. Dos de estos edificios, ambos de unos 44 m^2, en Chaharabad y en Dombi, a una jornada (unos 30 km) de la carretera que une Natanz e Isfahán, pueden usarse como ejemplo. Básicamente, presentan una entrada remetida que da a un patio cuadrado y dos pabellones con una única bóveda de cañón, más una cantidad de arcos transversales sobre pilares de ladrillo y una chimenea en un ángulo de modo que, en principio, podían calentarse en invierno. En los otros dos lados del patio había edificios separados, con entrada independiente, uno de los cuales debe haber sido una cocina. Ambos están mal construidos, aunque el edificio de Dombi tiene restos de una decoración de estuco, característica del período 1315-1325. Los descubrimientos de Siroux sin duda desembocarán en otros; no se puede demostrar que esas construcciones sean caravasares, pero no son lo bastante grandes como para ser cuarteles de invierno para una cantidad importante de hombres y, por tanto, tal vez se destinaban a casas de posta.

Exceptuada Siria, en tiempos de los mamelucos (siglos XIV y XV), hubo escasez de caravasares después del período mongol. En Persia no se sabe de ninguno hasta la época sefeví (siglos XVI o XVII), mientras que en Turquía hay unas pocas construcciones anteriores al siglo XV otomano. Sin embargo, existe otro edificio al parecer nunca terminado, que se ha descrito como caravasar y que merece una mención, el Yarbekir Kale, en Jwarizm, al oeste del Oxus. El edificio es un cuadrado dividido en cuatro partes por dos pasajes principales que se cortan en ángulo recto. Cada cuadrante presenta un patio cuadrado rodeado de habitaciones. Pero no se diría que fue un caravasar, porque esos cuartos se abren también al pasaje principal y rodean por fuera las aberturas del edificio. Tampoco hay una cerca ni una entrada principal, por lo que no se puede pensar en barracas que sirvieran para albergar tropas. Más bien evoca uno de los mercados construidos en Estambul durante el dominio otomano, en el siglo XV, pero un edificio de esa superficie (200 m^2) ni siquiera habría sido adecuado para Urgench, la capital de Jwarizm, cuyos mercados despertaron la admiración de Yaqut en el siglo XIII. Los efectos de la invasión mongola sobre la población de Jwarizm están descritos con horrendos detalles por los historiadores del siglo XIII, pero a pesar de sus exageraciones, parece que Yarbekir Kale estaba muy lejos de cualquier ciudad importante y por esto seguimos preguntándonos qué pudo haber sido este edificio.

Los califas abasidas tuvieron ejércitos esclavos *(mamluk)* ya desde el siglo IX, y sus sucesores continuaron esa práctica, que llegaría a su expresión más organizada en los estados mamelucos de Egipto y Siria (siglos XIII a XVI), donde los comandantes militares, los altos funcionarios judiciales y muchos de los sultanes fueron esclavos manumitidos. Ningún musulmán podía ser esclavizado y, por tanto, los mamelucos llegaban desde comarcas lo bastante lejanas como para que resultara verosímil la ficción de que se trataba de paganos. En las épocas tardías se recurrió sobre todo a las Tierras de la Horda de Oro, que se extendían desde Crimea hasta el Oxus. Esta región era musulmana hacia el año 1260, pero gran parte de la población turca nómada seguiría siendo pagana. En cualquier caso, al ver que la esclavitud era un camino hacia el progreso, los padres habrán vendido de buen grado sus hijos a los mercaderes de esclavos enviados por el Estado mameluco. La demanda siempre fue considerable, porque el elemento turco en los ejércitos abasidas se contaba por decenas de miles, en tanto que los sultanes mamelucos de Egipto adquirieron un nuevo contingente de esclavos propios cuando subieron al trono. Poco se sabe de la demografía de Jwarizm entre los siglos X y XV, pero los «paganos» tendrán que haberse reunido en áreas muy amplias y el edificio de Yarbekir Kale puede haberse pensado como centro de alistamiento.